Der Begriff des Geistes

bei Dilthey

von

Arthur Stein

Dr. phil.

Bern
Akademische Buchhandlung von Max Drechsel
1913

Digitized by Google

Buchdruckerei Rudolf Dürrenmatt, Bern

UNIV. OF CALIFORNIA

Digitized by Google

Meinen Eltern.

423763

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhaltsübersicht.

Seite

Abkürzungen VII

Vorwort VIII

Einleitung 1

I. Darstellung.

1. Kapitel: Die Erkenntnistheorie 9

2. Kapitel: Die Theorie der Geisteswissenschaften . 26

II. Kritik:

Recht und Grenzen der typisierenden Methode . 60

Digitized by Google

Digitized by Google

Abkürzungen.

Einleitung	= Einleitung in die Geisteswissenschaften 1883.
Realität	= Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht. Sitzungsberichte der königl. Akademie der Wissenschaften 1890.
Erl. u. D.	= Erlebnis und Dichtung 3. Aufl. 1910.
Archiv	= Archiv für Geschichte der Philosophie.
Aufbau	= Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. (Sitzungsberichte 1910.)
Individual.	= Beiträge zum Studium der Individualität. (Sitzungsberichte 1896).
Ideen	= Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. (Sitzungsberichte 1894.)
Typen	= Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen. (Sammelwerk „Weltanschauung" 1911.)
Leben Schl's	= Leben Schleiermachers I. Bd. 1870.
Festschrift	= Philosophische Abhandlungen, Sigwart gewidmet. 1900.
Grenzen	= H. Rickerts „Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung" 2. Aufl. 1913.

Digitized by Google

Vorwort.

Wilhelm Dilthey hat seinen Gedanken nicht eine abschließende Form gegeben. Die Darstellung seiner Philosophie wird daher immer nur ein Versuch sein. Im Folgenden ist nicht eine Zusammenfassung ihres ganzen Inhalts beabsichtigt. Nur das habe ich versucht, nach einem der von Dilthey selbst bezeichneten Gesichtspunkte seine Theorie der Geisteswissenschaften in ihren Grundzügen darzustellen. Die Einsicht in den Nachlaß und Gespräche mit Schülern Diltheys haben mir dabei viel geholfen.

Meinem verehrten Lehrer, Professor Heinrich Rickert, der mir die Philosophie erschloß, möchte ich den herzlichsten Dank aussprechen. Sein Beispiel lehrte mich den festen Punkt finden, von wo aus ich meinen Gegenstand einheitlich auffassen konnte.

Besondern Dank schulde ich ferner Frl. Prof. A. Tumarkin, die mir zuerst Dilthey nahe brachte und mir auch später manchen wertvollen Rat gegeben hat. — Auch Herrn Prof. J. Cohn, Herrn Dr. G. Mehlis und Herrn Dr. R. Kroner, die mich so oft durch ihren Rat gefördert haben, sag ich hier meinen Dank.

Digitized by Google

UNIV. OF
CALIFORNIA

Einleitung.

Diltheys theoretische Philosophie ist ganz der Aufgabe gewidmet, den Geisteswissenschaften, deren Gegenstand die „Objektivationen des Lebens" sind, eine Grundlegung zu schaffen.

Der historischen Schule, welche die Methoden geistesgeschichtlicher Forschung ausbildete, hatte eine solche Grundlegung gefehlt. Ebensowenig waren die beiden Richtungen, welche Dilthey vorfand: der Positivismus und der naturwissenschaftlich orientierte Neukantianismus, ihren Voraussetzungen nach imstande, eine solche Grundlegung zu geben. Sah er bei den einen den Gegenstand der Geisteswissenschaften, die geschichtliche Wirklichkeit, verarmt, zusammengeschrumpft zu einer lediglich intellektuellen Entwicklung, so fand er bei Kant sein eigenes Prinzip der Auffassung in den Geisteswissenschaften, das „Erleben" und „Verstehen", in welchem die verschiedenen Seiten der Menschennatur lebendig ineinanderwirken, zu einem Zusammenhang transzendentaler Bedingungen schematisiert. — So faßte Dilthey den Plan, in einer „Kritik der historischen Vernunft" für die Geisteswissenschaften zu leisten, was von Kant für die Naturwissenschaften geleistet war. Allein hier gab es, nach der Auffassung Diltheys, keinen Newton, der entscheidend vorgearbeitet hätte. Lagen Kant bei seinem Unternehmen der Begründung der Objektivität der Naturwissenschaften diese als eine scharf umrissene Tatsache, der Methode wie dem Gegenstand nach, vor, so fehlte ein solches „Faktum" im Bereich der Geisteswissenschaften. Es ist wohl immer Diltheys Traum geblieben, daß die Geisteswissenschaften sich ebenso über ihr derzeitiges Kindheitsstadium hinaus entwickeln müßten, wie es bei den Naturwissenschaften, seit der Zeit, da sie noch Naturbeschreibung waren, geschehen ist. So mußte

Digitized by Google

der innere Zusammenhang, der einheitliche Gegenstand der Geisteswissenschaften sichtbar gemacht werden, bevor man daran gehen konnte, die in ihnen wirksamen Auffassungsprinzipien deutlich herauszuheben.

In der „Einleitung in die Geisteswissenschaften" macht Dilthey den Versuch eines synthetischen Ueberblickes über alle Gebiete geisteswissenschaftlicher Arbeit. Synthetisch ist dabei der Nachweis, daß auf allen diesen Gebieten die Grundbegriffe in „Erleben" und „Verstehen" als ihren Auffassungsprinzipien gegründet sind. Ohne festen Begriffszusammenhang trat Dilthey an seine Aufgabe heran, zunächst nur bedacht, ohne jedes Vorurteil die in diesen Wissenschaften wirksame Auffassungsweise aus ihrem eigenen Mittelpunkt zu begreifen. So besann er sich allmählich auf die Eigenart der geisteswissenschaftlichen Methoden, die er dann erst spät, im „Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften", zu plastischer Darstellung brachte. Von dem sinnfälligen Unterschied, daß der geisteswissenschaftliche Forscher sich seine geistige Welt erst baut, während der Naturforscher die seine findet, geht er aus. „Der Kosmos der geistigen Tatsachen ist nicht (wie der der Natur) dem Auge in seiner Unermeßlichkeit sichtbar, sondern nur dem sammelnden Geiste des Forschers; in irgend einem Teile tritt er hervor, wo ein Gelehrter Tatsachen verbindet .., im Innern des Gemütes baut er sich dann auf." Dieser Aufbau vollzieht sich in dem Maße, als das Verstehen durch die Härte der Tatsachen hindurchdringt. Aufzudecken wie auch die scheinbar entlegensten und sprödesten Begriffe, etwa des Rechts- oder des Staatslebens, im Lebenszusammenhang entspringen, und so, vom Begriff des Lebens selber dazu fortgetrieben, aus lauter Lebenswirklichkeit ein Reich zu erbauen, dessen Provinzen in sich selbst zentriert sind, und deren jede ihre Art des Zusammenhangs und Fortschritts hat (wo der Positivismus nur logische Abhängigkeitsverhältnisse und wissenschaftlichen Fortschritt gesehen hatte): das ist die Aufgabe, welche sich Dilthey in der „Einleitung" stellt. Das mächtigste Hülfsmittel

Digitized by Google

bei diesem Rückgang in die Lebendigkeit sah Dilthey in der damals energisch sich entwickelnden, beschreibenden und zergliedernden Psychologie, deren Methoden er im Geiste seiner Forschungen umzugestalten hoffte. Der Grundgedanke, von dem die „Einleitung in die Geisteswissenschaften" getragen ist, ist also die reformatorische Absicht einer empirischen Vertiefung der systematischen Geisteswissenschaften durch ihren Zusammenschluß und Rückgang in eine psychologische Grundwissenschaft. — Es wäre das Ideal der Grundlegung der Geisteswissenschaften, vom allgemeinen Typus des Menschen aufsteigend, in engster Verkettung der Typenbildungen den künstlerischen, sittlichen, religiösen Menschen, den Philosophen und den Pädagogen, weiter den Menschen als Rechtssubjekt und schließlich als Staatsbürger darzustellen, alle diese Typen aber als Seiten des Lebenszusammenhanges aufzufassen, von hier aus einerseits das Wesen von Kunst, Sittlichkeit, Religion u. s. w. ihrem spezifischen Gehalt nach zu verstehen, und andrerseits für die „Verwebung dieser seelischen Kräfte" in den Erzeugnissen des menschlichen Geistes und in den „Wirkungszusammenhängen" der Geschichte das Verständnis zu gewinnen. (So etwa die Ungetrenntheit von Systemen der Kultur und äußerer Organisation im Recht; oder die Verwebung des religiösen, wissenschaftlich-ästhetischen und des Willensmoments in der Metaphysik.) Dies Ideal schwebte Dilthey ursprünglich vor; in der „Einleitung in die Geisteswissenschaften" ist er eine Strecke weit diesen Weg gegangen, und fast alle seine historischen Arbeiten sind von solchen Gesichtspunkten durchzogen. Allein, wie weit man diesen Weg auch gehen mag, er führt zu einer empirischen Vertiefung, aber noch nicht zu einer philosophischen Begründung der Geisteswissenschaften. Die eigentlich philosophische Frage nach der Objektivität der Geisteswissenschaften liegt in einer ganz andern Ebene.

Wie bemächtigen wir uns, so lautet die philosophische Frage, dieser Welt von objektiviertem Leben? Was bedeutet erkenntnistheoretisch der Weg vom subjektiven zum objektivierten

Digitized by Google

Geist? Aus welchem Stoff sind diese Objektivationen gewebt und wie verhalten sich zu ihnen die Urteile und Begriffe, die wir über sie bilden? Wo ist der Zusammenhang von Sätzen verankert, der den Geisteswissenschaften ihre Objektivität gibt?

Man kann diese Fragen auf zwei sehr verschiedene Weisen beantworten, je nach dem erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt. Dieser entscheidet darüber, als was man das Grundphänomen der Geschichte, den sinnlich-anschaulichen Inhalt, der etwas erlebnismäßiges ausdrückt, den Erlebnisausdruck bestimmt.

Der erste der beiden Wege ist der: Man geht von dem Unmittelbaren als einem „Gewühl" von Inhalten, einem „Sinnenchaos" aus: dann ist jeder Inhalt in diesem Gewühl, sofern er etwas erlebnismäßiges ausdrückt, schon nicht mehr unmittelbar, sondern vermittelt, d. h. erst durch Analogie zum eigenen Erlebnis erschlossen; und das Verstehen führt uns über den Umkreis der eigenen Erlebnisse nicht hinaus. Verstehen ist dann Einfühlung, Transposition eigener Erlebnisse in „sinnlich gegebene Zeichen"[1]), die Aeußerungen solcher Erlebnisse sind. Diese Einfühlung auf Grund eines Analogieschlusses ist der psychologische Ausdruck für die Geschichtsauffassung der Romantiker. Friedrich Schlegel und Novalis faßten von diesen Voraussetzungen her die Geschichte auf. Damit wird freilich das empirisch-geschichtliche Geschehen zu einem bloßen Doppelgänger der absoluten Geschichte;[2]) der zeitlich verlaufende Geschichtsprozeß in seiner Faktizität ist dann nichts anderes als die Entfaltung eines ideellen zeitlosen Gehalts in raum-zeitlichen Gestalten; und es gehört darnach gar nicht zum Wesen der Geschichte, in der Zeit zu verlaufen. Diese Auffassung führt z. B. bei Novalis zur Idee eines Subjekts, einer menschlichen Totalität, in welcher wesenhaft präformiert ist, was sich im Prozeß entfaltet.

---

[1]) Vgl. B. Erdmann: „Erkennen und Verstehen". Sitzungsberichte der königl. Akad. der Wissensch. 1912.

[2]) Vgl. Lask: „Logos" IV. 1913, Heft 2.

Digitized by Google

Den objektiven Historiker aber, der selbstvergessen im objektiven Verlauf der Geschichte lebt, dem das geschichtliche Verständnis grenzenlose Möglichkeiten der Erweiterung und Bereicherung verspricht, wird diese Auffassung nicht befriedigen. Er fragt nicht: „was kann gegeben sein?", sondern: „was ist gegeben?" Er hält sich an die selbstgegebenen Ausdrucksphänomene, an die Bewußtseinsstellungen der verschiedenen Epochen, die einander in verständlichen Zusammenhängen in der Zeitfolge erwirken, und deren umfassendstes Ganze den Einen großen Verständniszusammenhang der Geschichte darstellt. Er erforscht andrerseits die dauernden Verhältnisse in diesem Gesamtgeschehen, die in sich zentrierten Wirkungszusammenhänge des Staats, der Kunst, der Philosophie u. s. w. — Aber er fragt nicht, wie er aus dem eigenen Lebenszusammenhang heraus entwickeln könne, was er versteht, wie es möglich sei, daß ihn die Aktion des Verstehens vom subjektiven zum objektivierten Geist hinüberführe. Er sieht nicht nur in den Gestalten der Geschichte etwas gleich Ursprüngliches, wie der Bedeutungsgehalt in seinem eigenen Lebenszusammenhang es ist, sondern dieser Bedeutungsgehalt stellt sich ihm auf seinem Standpunkt selbst als eine Gestaltung der Geschichte dar. Der Lebenszusammenhang des Historikers ist ja selbst ein Stück Geschichte. Sein Lebenshorizont ist selbst nur ein Glied in der Kette der Bewußtseinsstellungen der verschiedenen Zeitalter, welche der Kulturprozeß erwirkte. So teilt der Historiker das Schicksal aller Individuen, welche diesem Prozeß angehören. „Was sich der einzelne innerlich aneignet, was zum Bestandteil in seinem Lebenszusammenhang wird, ist seinem Bedeutungscharakter nach geschichtlich bestimmt." Wie es aber keinen Lebenszusammenhang gibt, „der seiner besondern Gestaltung nach außerhalb des Geschichtlichen wäre" [1]), so gibt es auch kein verstehendes Subjekt außerhalb der Geschichte. „Wir sind", sagt Dilthey einmal, „zuerst geschichtliche Wesen, ehe wir

[1]) Vgl. B. Groethuysen: „Wilhelm Dilthey." Deutsche Rundschau Febr. 1913, Heft 5, S. 254.

Digitized by Google

Betrachter der Geschichte sind, und nur weil wir jene sind, werden wir zu diesen."

Nicht erst durch eine Transposition aus der Fülle eigener Erlebnisse empfängt die Geschichte ihren Gehalt, sondern die geschichtliche Wirklichkeit selbst ist an jedem Punkte schlichtes Ineinander von Gehalt und Gestalt. Verstehen heißt auf diesem Standpunkt gar nichts anderes mehr als: passive Hingebung an dieses schlichte Ineinander. Diese Auffassung wurde in Dilthey in dem Maße wirksamer als das geistesgeschichtliche Interesse stärker neben das im engeren Sinne biographische trat.

Es gibt sich darin vielleicht auf hermeneutischem [1]) Standpunkt derselbe objektivistische Zug kund als neuerdings auf phänomenologischem [2]) und sogar auf transzendentalem [3]). Allein, zu einer systematischen Durchführung dieser objektivistischen Tendenz finden sich nur späte Ansätze bei Dilthey. Wir beschränken uns in unserer Darstellung auf das, was er wirklich begründet hat. Das ist, in ganz anderer Weise freilich als bei den Romantikern, der erste der beiden Standpunkte. Vom Subjekt, vom Lebenszusammenhang des Verstehenden ging er aus, wie die Romantiker. Und wenn ein Widerspruch darin liegt, daß der Kulturprozeß, der dem Historiker als etwas völlig Ursprüngliches, Selbstverlaufendes entgegentritt, seinem objektiven Bedeutungsgehalt nach nur durch Rückgang in die Totalität des subjektiven Lebenszusammenhanges verständlich gemacht werden soll, so sucht Dilthey nicht dadurch diesen Widerspruch zu lösen, daß er das Subjekt auflöst in diesen Prozeß und damit ausschaltet, sondern umgekehrt: vom Subjekt ausgehend sucht er aufzufassen, wie der Lebenszusammenhang

---

[1]) Ueber die Verwendung des Ausdrucks: „hermeneutisch" vgl. Dilthey: „Die Entstehung der Hermeneutik", Festschrift.

[2]) Vgl. hierzu z. B. in Max Scheler's: „Phänomenologie der Sympathiegefühle . . ." (1913) den Anhang.

[3]) Vgl. Lask: „Die Logik der Philosophie . . ." (1911) und „Die Lehre vom Urteil." (1912).

Digitized by Google

aus eigner Schwerkraft heraus dahin tendiert, sich zu objektivieren, und das Objektivierte dann will er verstehen. Die Objektivationen des Lebens faßt er im Prozeß der Objektivation auf, und seine historische Darstellung strebt dahin, im Leser selbst diesen Prozeß noch einmal wachzurufen. Die Gebilde des objektivierten Lebens will er als Funktionen dieses Lebens verstehen, und aus dem Wesen des Lebenszusammenhanges heraus will er begründen, daß das Verstehen nicht nur gibt, sondern auch empfängt, daß es eine „Kraft" ist, „die mein Wesen steigert". Die Selbstbesinnung ist nicht, wie bei Novalis, der Rückgang in ein zeitloses Subjekt, der empirische Verlauf der Geschichte nicht nur Gelegenheitsursache der Selbstbesinnung, sondern, wie Selbst und Welt sich nur in lebendigem Bezug aufeinander entwickeln, erweitert sich das erlebende Subjekt verstehend in die Vergangenheit hinein.

Der absolute Historist löst das Problem des Verstehens, indem er den ganzen Gehalt der Geschichte, also auch den Lebenszusammenhang des Verstehenden, ins Objekt verlegt. Wir verstehen darnach die Kräfte der Vergangenheit, weil sie in uns, als am Endpunkt der geschichtlichen Entwicklung stehenden Wesen, gesammelt und gegenwärtig sind. Der romantische Historist löst das Problem, indem er den ganzen Gehalt der Geschichte ins Subjekt verlegt. Ich verstehe, weil ich aus mir heraus entwickle. Auch Dilthey geht vom Subjekt aus, aber seine Lösung des Problems ist den beiden andern Positionen gegenüber eine prinzipiellere: er zeigt, daß das Subjekt als Subjekt historisch ist; d. h., daß es zum Wesen des Lebens gehört, in Correlation mit einem Andern zu sein. Dieser prinzipiellen Einsicht gegegenüber ist die Frage, wie der spezifische Gehalt der Geschichte an Subjekt und Objekt zu verteilen sei, — eine Frage, welche Dilthey auch lebhaft beschäftigt hat — bloß ein empirisches Problem.

Aus den Voraussetzungen des romantischen Historismus heraus sucht Dilthey den Motiven des absoluten Historismus, wie ihn der objektive Historiker vertritt, gerecht zu werden.

Digitized by Google

Diltheys ganze Konzeption der Geisteswissenschaften ist durch diesen Grundzug seiner systematischen Forschungsrichtung getragen. Alle seine systematischen Arbeiten gravitieren auf einen Lebensbegriff hin, der dies leisten könnte. Das ist der Gesichtspunkt, unter dem wir Diltheys philosophische Methode darstellen möchten.

Digitized by Google

I. Darstellung.

1. Kapitel: Die Erkenntnistheorie.

Der Gegensatz zu Kant wird uns am besten auf den Geist dieser Erkenntnistheorie und ihren Zusammenhang mit Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften vorbereiten. Hatte Kant ein erkennendes Subjekt als Träger der transzendentalen Bedingungen alles Erkennens herausgearbeitet, so geht Dilthey[1]) vom ganzen Menschen aus, wie er in der Totalität seiner Kräfte lebt, lebend seiner Existenz inne wird und in der geschichtlichen Wirklichkeit sich auswirkt. In diesem Subjekt ist der Zusammenhang von Sätzen verankert, der den Geisteswissenschaften ihre Objektivität gibt. Nicht ein Zusammenhang transzendentaler Bedingungen vermag die Objektivität dieser Wissenschaften zu begründen, sondern nur der Zusammenhang, in welchem sie schließlich mittelbar oder unmittelbar gegründet sind, der reale inhaltliche Zusammenhang lebendiger Kräfte in der Totalität des Historikers. Entnehmen nach der Auffassung der Positivisten und der vorwiegend naturwissenschaftlich orientierten Neukantianer die Geisteswissenschaften ihre Kategorien den Naturwissenschaften, so sollte nun umgekehrt gezeigt werden: Naturwissenschaften wie Geisteswissenschaften entnehmen ihre Kategorien dem Lebenszusammenhang des ganzen Menschen. In ihm allein haben sie ihren Ursprung und ihr Recht. Das Verhältnis von Leben und Erkennen wird damit umgekehrt: nicht ein Zusammenhang transzendentaler Formen bildet die Voraussetzung lebendig-sinnvoller Kräfte, sondern

[1]) Für das folgende vgl. Dilthey's Abhandlung: „Realität".

Digitized by Google

umgekehrt: diese Kräfte sind die Quelle jener Formen. Und vom Standpunkt dieser Erkenntnistheorie sind dann sowohl die naturwissenschaftliche Kausalität als auch der Begriff des Wirkungszusammenhanges in den Geisteswissenschaften Abkömmlinge und Repräsentanten des Lebenszusammenhanges. Die Objektivität einer Wissenschaft begründen, heißt nichts anderes, als diesen Ursprung und repräsentativen Charakter ihrer Begriffe ins Bewußtsein erheben, sie instand setzen, alle ihre Begriffe immer wieder an diesem Lebenszusammenhang zu messen.

Wird so die Geltung der Kategorien abhängig gemacht von ihrer repräsentativen Funktion als Erlebnis-Ausdruck, so verliert die kritische Geltungsfrage ihren Sinn. So viel sehen wir voraus. Denn wo die Dynamik des Erlebens das letzte ist, auf das man zurückgehen kann, da gibt es keine reine Geltung mehr, da verliert das kantische apriori mit seiner Starrheit zugleich seine Allgemeingültigkeit, und an die Stelle der kritischen Objektivität tritt die Adäquation des Ausdrucks zu dem was in ihm ausgedrückt ist.

Die Erkenntnistheorie ist Dilthey aus seinen Studien über das Wesen der Geisteswissenschaften erwachsen. Hatte er zur Zeit seiner Kantdarstellung im „Leben Schleiermachers“ [1]) an der kantischen These von der Gleichartigkeit innerer und äußerer Erfahrung festgehalten (beide sind mittelbar, insofern sie durch die tranzendentalen Bedingungen des Erkennens vermittelt sind) und bloß innerhalb dieser Voraussetzung der inneren Erfahrung einen höhern Grad von Realität zugesprochen, so vertritt er später, an der Aufgabe der „Grundlegung“ orientiert, die „Unmittelbarkeit“ der inneren Erfahrung in einem von Kant völlig abweichenden Sinne. Die äußere Erfahrung ist jetzt gleichsam in der inneren aufgehoben. Realität hat nur, was im Lebenszusammenhang gegründet ist. „Für diese Bühne des Lebens ist die Rückwand der Kulissen einerlei.“ „Für den Geist ist die Natur eben, was sie in ihm ist, und was sie an sich sein

[1]) S. 88 ff.

Digitized by Google

mag, ist hier ganz gleichgültig.“ [1]) „Nun gilt es“, so schließt die Einleitung in die Geisteswissenschaften, „die Wirklichkeit des inneren Lebens unbefangen gewahr zu werden, und, von ihr ausgehend, festzustellen, was Natur und Geschichte diesem inneren Leben sind“.[2]) So wird diese „Erkenntnistheorie“ zu einer Besinnung über den Kern des geisteswissenschaftlichen Verhaltens zur Welt. Man kann sie als das erste Kapitel jener allgemeinen Biographie des „historischen“ Menschen auffassen, deren Fortsetzung uns bei Diltheys Psychologie beschäftigen wird.

Diltheys Beschreibung der typischen Correlation von Impuls und Widerstand, als des Ursprungs von Ich und objektiver Realität, ist inhaltlich wie formal gleich charakteristisch für seine Philosophie: inhaltlich, weil es sich dabei eigentlich schon um die Konstituierung des hermeneutischen Ur-Gegenstandes handelt, formal, weil die eigentümliche Art von Diltheys Begriffsbildung deutlich dabei zu Tage tritt.

Dilthey geht aus vom „Satz der Phänomenalität“: alles was für mich da ist, steht unter der allgemeinsten Bedingung, Tatsache meines Bewußtseins zu sein.[3]) „Das Bewußtsein ist der Ort, in dem jede Realität zu Hause ist, der Stoff, aus welchem jede Realität gewebt ist.“

Ich unterscheide eine Außenwelt von meinem Selbst. Dies ist die Grundtatsache. In dieser Außenwelt setze ich eine Mannigfaltigkeit physischer Kräfte und Willenseinheiten. Dem philosophischen Nachdenken wird nun die Realität dieser natürlichen und dieser geschichtlichen Welt zum Problem. Worauf beruht das Feste, die Dingheit oder der Willenscharakter der Bilder, die ich habe? Was ist es, das diese Bilder gliedert? Eine Tatsache des Bewußtseins. Eine Bewußtseinstatsache welcher Art? Eine Vorstellung, eine Empfindung oder ein Gefühl? Die Beantwortung dieser Frage

[1]) Einleitung 126.
[2]) S. 519.
[3]) Realität 1.

Digitized by Google

ist für die Lösung des Problems entscheidend, und hier ist nun die Stelle, wo sich Dilthey von Transzendentalphilosophie und Positivismus gleicherweise trennt: beiden ist gemeinsam, daß sie das „Ding" oder den „Gegenstand" aus Empfindungen, Vorstellungen, Denkvorgängen, also aus vorstellungsmäßigen Bestandteilen konstituiert denken, und die Folge davon ist ihr „Phänomenalismus" [1]), d. h. die bewußte Einschränkung der Wissenschaft auf Erscheinungen. Es charakterisiert nach Dilthey diesen Phänomenalismus, daß Kant [2]) einen zwingenden Beweis für die Realität der Außenwelt für unmöglich, die Positivisten ihn bloß für eine Hypothese halten. Der herrschenden Hypothese, wonach unser Glaube an die Realität der Außenwelt auf einem unbewußten Schluß von der Wirkung auf die Ursache beruht, setzt Dilthey entgegen: Die Unterscheidung von Ich und Außenwelt ist überhaupt nicht erschlossen sondern erlebt; sie entspringt nicht dem Verstande, sondern der Totalität unseres Lebenszusammenhanges; nur von diesem ausgehend, werden wir das Wesen dieser Dualität nach Ursprung und Recht zu fassen imstande sein.

Was ist dieser Lebenszusammenhang? Wie verhält er sich einerseits zum Subjekt der Transzendentalphilosophie und anderseits zum Subjekt der naturwissenschaftlichen Psychologie?

Die Transzendentalphilosophie geht von einem erkennenden Ich und dessen Urteilsakten aus und fragt nach den transzendentalen Formen, die in diesen Akten mitgesetzt sind. Indem sie so das erkennende Verhalten von den anderen Seiten des Lebenszusammenhanges isoliert, kann sie

[1]) Realität 2 f.

[2]) Realität 3 f. Man könnte einwenden, die „Widerlegung des Idealismus" (Kr. d. r. V. Ausg. Hendel 243. ff.) sei ein Beweis für die Realität der Außenwelt. Indessen ist dies bloß ein indirekter Beweis: Man kann, zeigt Kant, nicht an der Realität der äußeren Erfahrung zweifeln, ohne zugleich die Realität der innern Erfahrung in Frage zu stellen.

Digitized by Google

die die Außenwelt setzenden Akte nur für theoretische Urteile und also die die Außenwelt konstituierenden Formen (Substanz und Kausalität) nur für Verstandesbegriffe halten. Für dieses isolierte Erkennen erhält nun, wenn man wie Dilthey unter Außenwelt die Idee der metaphysischen Realität (welche er mit dem kantischen Ding-an-sich identifiziert) versteht, die Setzung einer Außenwelt auf Grund der Unverdrängbarkeit der Bilder durch den Willen nur den Wert einer Hypothese; zwingende Beweisgründe gibt es dafür nicht. (Während, so scheint uns, für eine konsequente Transzendalphilosophie, welche mit dem Ding-an-sich aufräumt, die Realität der Außenwelt entweder überhaupt kein Problem ist oder aber mit dem Problem der Geltung der transzendentalen Form zusammenfällt.) — Diese Stellung zur Transzendentalphilosophie charakterisiert Diltheys Standpunkt: Sind für Kant innere und äußere Erfahrungen gleicherweise den Bedingungen des Erkennens unterworfen, so rücken für Dilthey inneres Erfahrungsmaterial und transzendentale Form immer näher zusammen; sie sind im Lebenszusammenhange ungeschieden. Die Form der Zusammenfassung ist durch die Natur des Empfindungsstoffes bedingt, und umgekehrt wirken die Denkvorgänge auch in der Anschauung mit. [1]) An die Stelle des früheren Pathos des transzendentalen Gedankens, wie es noch Diltheys Kantdarstellung im Leben Schleiermachers zugrunde liegt, ist die einheitliche Konzeption einer „Entwiklungsgeschichte" getreten, „die von der Totalität unseres Wesens ausgeht".[2])

Diese Wendung gegen die starren Scheidungen von Verstand und Anschauung in der Transzendentalphilosophie nähert Dilthey der naturwissenschaftlichen Psychologie.

Wichtiger aber als dieser gemeinsame Zug ist das, was Dilthey von der Psychologie trennt, von der alten konstruktiven vom Typus Herbarts, die er bekämpft, wie von der

[1]) Ideen 1342.
[2]) Einleitung XVIII.

Digitized by Google

neuen zergliedernden.[1]) Sie scheidet nicht, wie die Transzentalphilosophie, einen Zusammenhang a priorischer Formen aus dem Seelenleben aus; vielmehr analysiert sie alles Seelenleben einheitlich, bis sie auf letzte, nicht weiter auflösbare seelische Gebilde stößt, wie Vorstellungen, Gefühle, Empfindungen: dann sucht sie die Gesetze auf, welchen diese Elemente unterliegen. Zwar erkennen manche Psychologen neben den letzten Elementen auch eigentümliche seelische Ganzheiten an, wie Raum, Zeit, Einheit des Bewußtseins, aber diese „biologische" Betrachtungsweise fassen auch diese als eine unter andern, nicht als die durchgreifende, auf.[2]) Die Folge ist, daß die Psychologie Bedeutungserlebnisse wie das Sollen, den Willen, das religiöse Gefühl der Abhängigkeit, die in unserm Leben als die mächtigsten auftreten, in einfache Elemente auflöst und damit ihrer Bedeutung beraubt. Hatte die Transzendentalphilosophie diese Tatsachen zwar isoliert, aber gerade um ihre Bedeutung deutlich sehen zu lassen, so atomisiert die erklärende Psychologie diese Tatsachen und nimmt ihnen damit ihre Bedeutung. Die Elemente dieser Psychologie sind, wenigstens der Absicht nach, bedeutungsfremde Einheiten. Darüber will Dilthey erst recht hinauskommen; nicht darauf kommt es vor allem an, daß die einzelnen Ganzheiten anerkannt werden (ihre Anerkennung stellt etwa Ebbinghaus in Gegensatz zu Münsterberg), sondern darauf, daß die umfassendste Ganzheit, die des Lebenszusammenhanges, die Analyse beherrscht; diese Ganzheit muß den Gesichtspunkt hergeben, unter dem die Teile analysiert und beschrieben werden. Und diese Forderung stellt Dilthey in Gegensatz zu aller naturwissenschaftlichen Psychologie.

So teilt Dilthey mit der naturwissenschaftlichen Psychologie ihr Verlangen nach Realität, mit der Transzendentalphilosophie ihre Richtung auf die Bedeutsamkeit des Seelen-

[1]) Wir halten uns im folgenden, wie überhaupt immer, wenn wir keinen Namen nennen, an Ebbinghaus (Lehrbuch der Psychologie. Bd. 1, 1. Aufl.)

[2]) Ebbinghaus a. a. O., 106.

Digitized by Google

lebens. Zwar begegnet sich Dilthey mit der naturwissenschaftlichen Psychologie in dem realistischen Zug, alles Seelenleben als wirklich aufzufassen, und teilt ihr Mißtrauen gegen das transzendentale Denken, das, um zu einem sicheren Wissen zu kommen, auf die logischen Voraussetzungen zurückgeht. So spricht er etwa von der Unmöglichkeit, die Voraussetzungen des Denkens zum Gegenstand desselben zu machen; der Verstand könne „nicht hinter die Lebendigkeit zurückgehen, deren Funktion er ist." Während aber die Psychologie den sinnvollen Zusammenhang, auf den die Transzendentalphilosophie zurückgeht, verwirft, als eine Auffassungsweise des wertenden Menschen, die in der Wissenschaft keine Stelle habe, verwirft ihn Dilthey aus dem entgegengesetzten Motiv, und hier lernen wir nun sein Verhältnis zur Transzendentalphilosophie von seiner positiven Seite her kennen: nicht daß sie zuviel, sondern daß sie zu wenig Sinn in sich aufnehme, wirft er ihr vor, daß sie einen abstrakten Sinneszusammenhang künstlich heraushebe, wo doch aller Sinn nur im Lebenszusammenhang seine Wahrheit hat. Die Transzendentalphilosophie „suchte die innere Form der Persönlichkeit";[1]) das ist ihr Verdienst. Aber sie suchte sie in einem starren a priori statt im Lebenszusammenhang selber, und daher sind „die Axiome, welche Kant als unseren a priorischen Besitz bezeichnet, der Natur, ausgehend von den lebendigen Zusammenhängen in uns, abgesehen worden."[2]) Was sie aussprach, ist erstarrte Personalität.

Wenn aber weder Transzendentalphilosophie noch naturwissenschaftliche Psychologie die Aufgabe lösen können — gibt es dann einen dritten Weg? Kann ich mich, im „gesunden Bewußtsein von der Bedeutung des Lebens"[3]) verharrend, der Idealität meines Lebenszusammenhanges, als eines realen dynamischen Gehalts, bemächtigen? Kann ich, auf demselben

[1]) Ideen 1391.
[2]) Ideen 1365.
[3]) Archiv IV, 264.

Digitized by Google

Wege wie das natürliche Bewußtsein fortschreitend, nur vervollständigen, sorgfältiger vernehmen, zergliedern und beschreiben, was dies Bewußtsein von sich selber weiß? Und, wenn ich es kann — gibt es denn eine Form der Auffassung für diesen Gehalt?

Nur allmählich wird der Verlauf unserer Darstellung diese Fragen entscheiden, in dem Maße, als die einzelnen Züge des Lebenszusammenhanges deutlicher hervortreten.

Was bedeutet, um mit der Grundfrage anzufangen, in diesem Zusammenhang die Dualität von Ich und Außenwelt? Wir versuchen zunächst, uns den Geist dieses Ausgangspunktes zu vergegenwärtigen. Wir steigen jetzt in eine logisch ursprünglichere Sphäre hinab, als Kants äußere wie innere Erfahrung[1]), die Sphäre des begrifflichen Denkens, es ist. Viel eher ist es die Sphäre von Kants „Wahrnehmung",[2]) von Rickerts „Unmittelbarem Erleben"[3]) oder von Münsterbergs „Aktuellem Subjekt"[4]). Während aber bei diesen Denkern vortheoretisches und theoretisches Stadium scharf geschieden sind, kennt Dilthey diesen Sündenfall vom Leben in die Theorie nicht: der Lebenszusammenhang geht, in seinem Wesen unverändert, in Systematik ein. Denn Beschreibung und Zergliederung zerstören die Unmittelbarkeit nicht. Wenn wirklich in der Sphäre des Lebens noch unterschieden werden kann, wenn es wirklich auch hier noch eine Begriffsbildung gibt, so wird das Verhältnis von Leben und Erkennen zum mindesten einer Revision unterzogen werden müssen.

Ich kann, im Gegensatz zum isolierenden Verfahren der Transzendentalphilosophie und naturwissenschaftlichen Psychologie, mein Leben als Ganzes zu meinem Gegenstand machen, ohne zunächst Teile daraus auszusondern; ohne mein

[1]) Kritik d. r. Vern. 244 ff.

[2]) Die Scheidung von „Erfahrung" und „Wahrnehmung" z. B. Prolegomena § 18.

[3]) Z. B. „Grenzen" S. 35.

[4]) Grundzüge der Psychologie Bd. 1, 50.

Digitized by Google

Zutun durchlaufe ich es dann in Einem Zuge, von den ersten Erinnerungen an, „wo mein kleines ungefestigtes, ungestaltetes Selbst sich in der Dämmerung verliert." Diese eigene Art der Abfolge der Erlebnisse ist es, was Dilthey das „Fortgezogenwerden" [1]) genannt hat. Und nun gliedert es sich von selbst, oder von der Einheit aus, die ich zu sein mir bewußt bin, gleichviel, wie man es ausdrücken will. Jetzt ist eine Sphäre mein Gegenstand, in welcher ich auf eine ganz andere Art zu distinguieren vermag als in der Körperwelt: das Ganze gliedert sich in Bedeutungsmassen, innerhalb einer jeden Einzelerlebnisse, Spiele in der Kindheit, mein Verhältnis zu Menschen, wie ich es zuerst und wie später erfuhr, die Hoffnungen meiner Knabenjahre u. s. w. Jeder Teil, wie ich ihn aufzählte, hat seine Stelle, seinen funktionellen Sinn nur in diesem Ganzen; denn jetzt heben sich, nach einem Maßstab, den dieses Ganze selber hergibt, die Wendepunkte meines Lebens, wie die Gipfel der Berge aus einem Nebelmeer, heraus. Und durch alles hindurchgehend Ein Zug, der dem allem als das Grundverhältnis seinen Charakter gibt: das Erlebnis von Ich und Außenwelt. Dunkel erinnere ich mich der Art, wie ich dies Verhältnis zuerst erfuhr, wie es allmählich bestimmter, fester wurde, und nun, verwebt mit den Erlebnissen des Willens und Gefühls, die dem Verstand am wenigstens zugänglich sind, meine Ueberzeugungen von der Außenwelt gestaltete. Und wenn der Verstand mir die Möglichkeit objektiver Erkenntnis hinwegbewiese, diese Ueberzeugungen blieben bestehn. Nie hat ein Philosoph den Lebendigen „eingeredet", die Welt sei „Vorstellung, Bühne, nicht Wirklichkeit".

Diesen Grundzug im Lebenszusammenhang, die Correlation von Ich und Welt, sucht nun Dilthey zu fassen: [2]) ich habe einen Bewegungsimpuls, der der Bewegung eine von mir erwartete Bestimmtheit verleiht. Tritt nun die erwartete Bewegung nicht auf, sondern an ihrer Stelle eine Druckempfindung, so erfahre ich einen Widerstand, eine Hemmung

[1]) Aufbau 70, 71. [2]) Realität 9 ff.

Digitized by Google

meines Impulses. Dabei geht der Impuls nicht unter, sondern bleibt bestehen, eine Spannung durchfurcht jetzt mein Bewußtsein, mein Wille erfährt so ein von ihm Unabhängiges, und das ist eben die Außenwelt. Infolge dieser Widerstandserfahrung setze ich nun ein Objekt. Was ich damit setze, ist dynamisch, lebensmäßig wie mein Impuls; es tritt als Kraft in meinem Bewußtsein auf, wie der Impuls; es hat dieselbe Kernhaftigkeit wie er. Diese lebendige, dynamische Erfahrung von Impuls und Widerstand ist nun der erste Keim von Ich und Welt; auf ihr, unmittelbar oder mittelbar, beruht mein Glaube an die Realität der Außenwelt. Dies ist der Grundgedanke. „Trennung eines Außen von einem Selbst ist nichts als das in dieser typischen Erfahrung gegebene Verhältnis." [1]) Die „Welt als eine selbständige Größe ist eine bloße Abstraktion." „Die Gegenständlichkeit ist das Correlat des Selbst." Diese Dualität stellt gewissermaßen die Urzelle des geschichtlichen Menschen dar. Sie ist der Grundzug seines Lebenszusammenhanges. Ich und Außenwelt sind in der Erfahrung von Impuls und Widerstand zusammen da. Sie lassen sich als Correlate nicht isolieren. Begrifflich klären läßt sich diese Erfahrung überhaupt nicht weiter, man kann nur durch ein beschreibendes, evozierendes Verfahren die Aktion des Auffassens im Andern so leiten, daß dieser Grundzug seines Lebenszusammenhanges in ihm lebendig werde: „Was in diesem Akte der Berührung sozusagen sich vollzieht, ist das Leben — nicht ein theoretischer Vorgang; was in dem Ausdruck Erlebnis von uns bezeichnet wird: Druck und Gegendruck ist es, Position den Dingen gegenüber, die selber Position sind, Lebensmacht in uns und um uns, welche in Lust und Schmerz, in Furcht und Hoffnung, in Gram über das was unüberwindlich lastet, in Seligkeit über das was von draußen dem Selbst sich zu eigen gegeben hat, beständig erfahren wird und da ist: nicht ein Zuschauer das Ich, der vor der Bühne der Welt sitzt, sondern Handlung und Gegenhandlung selber",

[1]) Realität 44.

Digitized by Google

worin immerfort „dieſelbe Tatſächlichkeit übermächtig erfahren wird".

Zur Analyſe des Erlebniſſes tritt nun, ſchon hier in der Erkenntnistheorie, als das zweite Moment von Diltheys Methode, die Berichtigung und Vertiefung der immer ſubjektiven und flüchtigen innern Erfahrung durch Vergleich. In ſeiner einfachſten, aber am meiſten prinzipiellen Anwendung begegnet uns hier jenes Dilthey eigentümliche Verfahren, einen im Lebenszuſammenhang erfaßten Zug im Zuſammenhang der Welt wiederzufinden. Wenn der Vergleich zur Verifizierung des in der Selbſtbeſinnung Erfaßten führt, ſo hat das in unſerm Fall eine beſondere Bedeutung: wie Impuls und Widerſtand nicht dieſen oder jenen Weſenszug, ſondern die Daſeinsform des Lebenszuſammenhanges ſelbſt darſtellt, wonach er hinübergreift auf das Andere ſeiner ſelbſt, ſo läßt mich hier der Vergleich nicht nur den ſpezifiſchen Inhalt des Beobachteten in den Objektivationen des Lebens wiederfinden, ſondern die Aktion des Vergleichens ſelbſt zeigt mir, daß es überhaupt dieſen Weg zu den Objektivationen gibt. Der Vergleich als ſolcher, die Form in der er ſich vollzieht, iſt eine Probe auf das was die Selbſtbeſinnung gelehrt hatte: Daß „Leben" hier „Leben erfaßt".[1])

So iſt das Hinausgehen über das ſubjektive Erlebnis durch den urſprünglichen Zug dieſer Erkenntnistheorie gefordert: nachdem die Erfahrung von Impuls und Widerſtand dargeſtellt iſt, gilt es „ihren Horizont zu erweitern".[2]) In der ſpäteren Lebenserfahrung, in der ſittlichen und geſchichtlichen Welt, ja in den Naturwiſſenſchaften findet Dilthey dieſen Grundzug wieder, er zieht ſich durch alle dieſe Gebiete als das eigentlich Konſtituierende hindurch.

Dieſe freie Umſchau aber ergibt, daß Realität „nicht (wie für Kant) eine .. ſich immer ſelbſt gleiche Setzung" iſt, ſondern „verſchiedene Grade und Arten" hat. So entfaltet denn Dilthey das Schauſpiel, wie von der erſten Regung des Säug-

[1]) Vgl. Aufbau 66. [2]) Realität 43.

Digitized by Google

lings an in jeder Stunde unseres Lebens diese Erfahrung auf uns eindringt, und immer dichter, je erfahrener wir werden, das Netz der Realitäten uns umfängt. Erhöhte Energie empfängt die Realität der Außenwelt, wo ich fremdes Seelenleben verstehe, in allen Verhältnissen sozialer Art, wo ich das Du erlebe und mein Ich dadurch vertiefe. Die „energischste Verdichtung der Realität" erwirken dann die sittlichen Phänomene: ich fasse das Du als Selbstzweck, wie ich selber einer bin. Weiter die Realität der geschichtlichen Welt: ich trete in Affinität zu den Objektivationen des Lebens und damit hat sich die Correlation von Impuls und Widerstand zu der vom Erleben und Verstehen verdichtet, welche wir als die Grundkonzeption von Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften kennen lernen werden. Nicht durch hermeneutische Schlüsse gewinnt die geschichtliche Welt für uns Realität, sondern dadurch, daß wir uns bestimmt fühlen durch die Willensmacht großer Personen. „Willenseinheit, Kampf der Willen, Verwandtschaft und Solidarität derselben ....: alles Willenstatsachen. Auf ihnen beruht die Geschichte".[1]) — Endlich die Verstärkung unseres Glaubens durch intelektuelle Prozesse, die theoretische Realität. An dieser Stelle zeigt Dilthey das relative Recht der „intellektualistischen" Auffassung. Mächtige Klammern schafft das Verhältnis von Impuls und Widerstand in der Wirklichkeit durch die Naturgesetze. Auch diese wirken als Kraft: unerwartet an den Objekten uns entgegentretend, verdichten sie die Außenwelt zu einem objektiven Verlauf. Das „Maß der Realität" entspricht so dem Charakter von Wirklichkeit, den die Vorstellungen für uns haben.

Dieser typische Grundzug bestimmt nun auch Diltheys Auffassung der Kategorien. Während Kant auch in den inhaltlich erfüllteren Kategorien Verstandesbegriffe sah, deutet nach Dilthey das in Substanz und Kausalität steckende Inhaltliche auf die Erfahrung von Impuls und Widerstand zurück.[2]) Man kann auf sie anwenden, was Dilthey von

[1]) Realität 46. [2]) Einleitung 236.

Digitized by Google

Hegels Kategorien bemerkt: „Es ist, als ob mit diesen Begriffen ein Klang in der Seele mitvernommen würde.“ [1]) Das eigentümliche Verhältnis von Ursache und Wirkung, wonach die Ursache in das, worin sie wirkt, gleichsam hineintritt und doch jenseits derselben bleibt, ist nur „der abstrakte Ausdruck des Tatbestandes, nach welchem innerhalb des Bewußtseins ein Widerstand, eine Hemmung der Intention auftritt, die sich gleichsam jenseits des Willens erstreckt.“ [2]) Substanz und Kausalität sind nur „durch ... Abstraktion aus den angegebenen Erfahrungen des Willens entstanden.“ „Alle realen Kategorien gehen im Erleben als Prädikate des singularen Erlebniszusammenhanges auf“.

Dies Wiederfinden des Realitätserlebnisses in den Objektivationen des Lebens, nur in härteren Graden und plastischer als in der Selbstbesinnung, ist darum so charakteristisch für Diltheys philosophische Methode, weil ihm aus dieser Erhärtung des Ursprungs zugleich das Recht erhärtet scheint. So tief greift das, was wir einleitend als die Grundüberzeugungen des objektiven Historikers hinstellten, in die Fundamente von Diltheys Philosophie: wenn er außer der Ursprungsfrage auch die Rechtsfrage gelöst zu haben glaubt, so beruht das darauf, daß er den unsichtbaren Erlebnisgehalt wiederfindet in den tageshellen Gestalten der Geschichte. „Die philosophische Begründung dieses Glaubens spricht also nur aus, was Realität der Außenwelt im wohlverstandenen [4]) Sinne dieses Wortes ist.“ „Hier ist das Leben selber. Es ist beständig sein eigener Beweis.“ [3]) „Das Studium der großen heroischen Erscheinungen der Geschichte, das Nachleben dessen was sich hier vollzieht, die Tatsachen der Aufopferung an große objektive Zwecke ermöglichen schließlich allein die Sicherheit über die Realität des Willens,[4]) welche die Analysen des in der Studierstube oder dem psychologischen Laboratorium zergliedernden Psychologen niemals gewähren.“

[1]) Jugendgesch. Hegels — 154.
[2]) Realität 45.
[3]) Realität 43.
[4]) Von uns gesperrt.

Digitized by Google

Das Verstehenwollen, dieser Zug zum hermeneutischen Gegenstand, ist nicht nur eine Forderung, welche Diltheys Ethik an den Menschen stellt, die Inhaltlichkeit der geschichtlichen Manifestationen des ganzen Menschen in sich aufzunehmen, sondern er findet diesen Zug als eines der wesentlichsten Anzeichen des Fortschritts in der geschichtlichen Entwicklung selbst verwirklicht. Wir werden, um dies zu zeigen, einen Augenblick bei seinen historischen Arbeiten verweilen. — Unter den großen Kräften, welche in der Geschichte wirksam sind, stand Dilthey nichts so lebhaft vor Augen als die Entwicklungsgeschichte des deutschen Geistes. Früh schon erschien sie ihm als eine Einheit von ganz eigenem Charakter.[1]) Als das moderne Bewußtsein sich in Europa erhob, wandte sich der Romane der äußeren Natur, der nordische Mensch, Luther, der religiösen Erfahrung zu. Dilthey stellt dar, wie Luther die moralische und religiöse Autonomie zur Grundlage des geistigen Lebens in Deutschland macht.[2]) Und wie Luther auf die Mystik zurückweist, so weist er vorwärts zum Idealismus der moralischen Freiheit, zu Kant, Fichte, Schiller. Mit dieser Innerlichkeit nun verbindet sich ein zweiter Zug des deutschen Geistes: seine Geschichtlichkeit und Universalität. Er reicht von Melanchthon, der diesen Zug bestimmte, zu Leibnitz, Winckelmann, Herder, Hegel und Ranke. „Unser Volk allein hat im höchsten Sinne geschichtliches Bewußtsein."[3]) Das Verstehen und die ihm entspringende „Universalität des Mitgefühls"[4]) ist für Dilthey ein eigentümlich deutsches Organ. Die Vereinigung dieser beiden Züge in deutschem Geist ist denn auch Gegenstand der größten geistesgeschichtlichen Arbeiten Diltheys: sein Schleiermacher, sein Goethe, sein Hegel stellen dar, wie tiefsubjektive deutsche Naturen in der Hingebung an

[1]) Vergl. Preußische Jahrb. 1862. 10. Band S. 239.

[2]) Archiv V 355 ff.

[3]) Archiv II. 346. vgl. auch Aufbau 109.

[4]) Alfred Dove hat dies Wort in Bezug auf Ranke geprägt. (Allgem. deutsche Biogr.)

Digitized by Google

die großen Objektivitäten zur Vollendung ihrer Persönlichkeit gelangt sind. Wir verstehen jetzt, wenn Dilthey, der für das Positive bei Romantikern wie Novalis und Hölderlin das tiefste Verständnis hatte, in ihrer Subjektivität doch auch ihre Grenze sah. Wir können verstehen warum er von Hölderlins „Heilighaltung des Herzens" als von einer „ebenso tiefen als von Gefahren umgebenen Grundstimmung der Seele"[1]) spricht; warum er von Novalis sagt, ihm sei „das Höchste, die Objektivität[2]) versagt gewesen; und warum er vor dem subjektiven und unhistorischen Denken Hamanns[3]) und Nietzsche's[4]) warnt. — Und andererseits verstehen wir es jetzt, wenn Dilthey auf allen Gebieten der Geistesgeschichte in dem Hinausgehen über das subjektive Erlebnis auf den objektiven Gehalt einen Fortschritt sah: bei der Geschichte der Dichtung darin, daß sie die Macht ihrer subjektiven Innerlichkeit in den Dienst objektiver Auffassung der menschlichen Welt stelle[5]); bei der christlichen Religiösität darin, daß neben dem personalen das objektiv-pantheistische Moment durch die Philosophie Schleiermachers und Hegels zu seinem Rechte kam[6]). (Und dies vor allem ist es, was ihn bei der Entwicklung vom subjektiven zum objektiven Idealismus anzog). Wie hätte nun Dilthey dies Streben nach Objektivität nicht erstrecht für die Wissenschaft verlangen sollen! Es ist kein Zweifel, daß das Bewußtsein jener großen Bewegung in der neueren Geistesgeschichte, der fortschreitenden Durchdringung der äußern von der innern Welt her, Diltheys Konzeption der Aufgabe der Geisteswissenschaften, als der wachsenden Besinnung des Menschen über sich selbst,[7]) mitbestimmt hat. Es be-

[1]) Westermanns Monatshefte Bd. 22. S. 167. (Pseudonym: Hoffner) vergl. auch Erl. u. D. 234 (über Goethe).

[2]) Erl. u. D.

[3]) Deutsche Zeitschr. f. christl. Wissensch. u. christl. Leben 1858. S. 351.

[4]) Archiv XI. 552.

[5]) Individ. 315. vergl. auch die merkwürdige Stelle Erl. u. D. S. 9

[6]) Archiv XIII. 336.

[7]) Aufbau S. 8.

Digitized by Google

zeichnet die Stellung, welche er in jener Bewegung den Geisteswissenschaften zumißt, wenn er einmal ausruft: Auf ihrer Vertiefung beruhe „die Zukunft einer tieferen Auffassung des Lebens und der Welt."

Mit diesem Ausblick auf den engen Zusammenhang von Diltheys Realitätsbegriff mit dem „Verstehen" und auf die universelle geschichtliche Mission dieses Prinzips werden wir die Darstellung seiner Erkenntnistheorie schließen. Obwohl Dilthey vom Erlebnis ausgeht, ist er doch weit entfernt von einem intuitionistischen Individualismus; und nicht weniger als durch den Gegensatz zur Transzendentalphilosophie und naturwissenschaftlichen Psychologie ist durch diesen Gegensatz zum Intuitionismus Diltheys Standpunkt charakterisiert. Der Vergleich mit einem Intuitionsphilosophen unserer Zeit, mit Bergson, mag uns dies deutlich machen: sie beide suchen schließlich das Leben von der überhandnehmenden naturwissenschaftlichen Intelligenz zu retten. Sie fassen beide das Seelenleben als einen Zusammenhang innerer erlebbarer Beziehungen, in dem die Glieder einander durchdringen und in dem kein Glied ist, das nicht Bezug auf das Ganze hätte. Sie beide mißtrauen der transzendentalen Methode nicht weniger als der quantifizierenden der Naturwissenschaften, und beiden ist alle bloße Form „ärmer und kraftloser als der letzte der lebenden Menschen". [1]) Während aber Bergson, als bewußter Metaphysiker, eine aller Begreiflichkeit entzogene Sphäre, die „durée", zum Prinzip seiner Philosophie macht, um hernach diesen subjektiven zum objektiven Geist zu erweitern, strebt Dilthey, als philosophischer Historiker, schon durch den Begriff des Lebens selbst über diese Enge hinaus. Durchdrungen von der Expansionskraft gerade des Gehalts in unserem Lebenszusammenhang, macht er die Intuition selber zum Prinzip des Begreifens, um so den subjektiven durch den objektiven Geist zu erweitern. Nicht sowohl das

[1]) Dilthey in protestant. Kirchenzeitung 1862 No. 34 S. 746.

Digitized by Google

„Erleben" als das „Verstehen" ist es, dessen Recht schon Diltheys Erkenntnistheorie zu begründen sucht.

Somit enthält die Intuition in Diltheys Erkenntnistheorie im Kern schon seine ganze Philosophie: es liegt im Wesen der Erlebnisimpulses, nur in Correlation mit einem Anderen seiner selbst aufzutreten. Wenn nun dieser Erlebnisimpuls hinausgreift auf das Erlebnis—Andere, das ihm widersteht, wenn er zu einem Objektiven hinneigt, das aus demselben Stoff ist wie er selbst, dann wird er zu einem Organ, Lebenswirklichkeit aufzufassen. „Wahrheit — was in uns Quell ist, Wirklichkeit zu erfassen." Eben sein Ueber-Sich-Hinausweisen macht das Erleben zum Verstehen.

Diesem im Innersten des Selbst angelegten Zug zum Verstehen bis zuletzt nachzugehen, ist die Idee von Diltheys Philosophie. „Wir ringen, diesen Quellpunkt des Lebens und der Wirklichkeit zu erweitern ... " Da ersteht uns denn der mächtigste „Bundesgenosse" in der „Geschichte, welche alles, was im Menschen liegt, an ihren Tag und zu ihrem hellen Gewahrwerden bringt."

Digitized by Google

2. Kapitel:

Die Theorie der Geisteswissenschaften.

I. Die Forschungsrichtung.

Wir haben bisher nur den durchgehenden Grundzug des Lebenszusammenhanges, die Erfahrung vom Impuls und Widerstand, aufgefaßt. Schon dieser allgemeine Zug führte uns über den Lebenszusammenhang hinaus. Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften drängt nun vollends das Subjekt der Erkenntnistheorie in den übergreifenden Zusammenhang der geschichtlichen Welt. Wir sahen: Substanz und Kausalität haben ihren Ursprung und ihr Recht in der innern Erfahrung. Wie nun, wenn nicht nur die Erfahrung der Außenwelt überhaupt und ihr verstandesmäßiger Ausdruck, Substanz und Kausalität, sondern alle Kategorien und weiter der ganze „wunderbare Reichtum“[1]) der Gestaltungen in der Menschengeschichte, die unserm Lebenszusammenhang zugänglich sind, wenn also auch die komplexeren Begriffe, mit welchen die Geisteswissenschaften arbeiten, Abkömmlinge dieses Zusammenhanges wären? Wenn wir, von der Menschheit bis zu Typen engsten Umfangs, ein Stufenreich von Begriffen hätten, deren jeder den andern hermeneutisch fundiert und die schließlich alle in diesem Lebenszusammenhang gegründet sind? Wenn man ernst machte mit der üblichen Rede von der „Subjektivität“ historischen Sehens! Zwischen dem Historiker und seinen Helden steht immer ein allgemeiner Typus der Menschennatur[2]), und dieser ist nichts anderes als sein immer selbiger und doch grenzenlos beweglicher Lebenszusammenhang; wenn man ihn wissen-

[1]) vgl. Erl. und D. 308.

[2]) Einleitung 40.

Digitized by Google

schaftlich darstellte! Erfassen wir, den Standpunkt der lebendigen Tatsachen des Bewußtseins vorausgesetzt, nicht mehr von uns selbst als das Verhältnis von Ich und Außenwelt? Ist nicht unser Leben fortschreitende Entwicklung, Gestaltung der Person? — Aber nicht nur diesen umfassenden Typus trägt der Historiker in sich. Dem Religionshistoriker schwebt ein anderer Typus vor als dem Literarhistoriker, Philosophiehistoriker oder politischen Historiker. Also auch die typischen Verhaltungsweisen, wie sie in den Lebenskreisen der Geschichte offenbar werden, die „dauernden Richtungen des Geistes“ [1]), haben in unserm Zusammenhang Aequivalente. Sie sind in ihm angelegt. Und treten wir nun in die Details der einzelnen Gebiete ein: das Erhabene, Naive, Groteske, Schöne in einer Dichtung; das Gewissen, die Freiheit, die Abhängigkeit, die Liebe, die Dankbarkeit, die Versöhnung in der Religion: [2]) das alles verstehen wir, weil es in uns anklingt. Auch von den einzelnen Nationalitäten müssen wir etwas in uns haben, wenn wir sie verstehen wollen. Und darüber hinaus der einzelne Mensch, der uns begegnet: antizipieren wir denn nicht die Individualitäten, um sie zu verstehen? [3]) Es muß also in unserm Lebenszusammenhang für alle typischen Individualitäten, deren Kern uns zugänglich ist, ein Gegenbild geben; ja sogar den scheinbar zufälligen Menschen, er braucht keine wirklich typische Individualität zu sein, verstehen wir. So scheint es ebenso viele Wesenszüge in unserm Lebenszusammenhang zu geben, als es Menschen gibt, und dem Verstehen scheint das Paradoxe zu gelingen, sogar das Individuelle, absolut Persönliche als allgemein in irgend einem Sinne, und somit als notwendig, zu begreifen.

Dies ist, etwas schematisch ausgedrückt, die Richtung von Diltheys Wissenschaftslehre, von hier aus baut er sie auf. Dieser Aufbau ist das Resultat von einem „sich immer tiefer

[1]) vgl. Festschrift 201.
[2]) Ideen 1373.
[3]) Ideen 1317.

Digitized by Google

Einbohren" in die geschichtliche Wirklichkeit, von einem „immer mehr aus ihr Herausholen, immer weiter sich über sie verbreiten..." [1]) Und das dem kritischen entsprechende Problem dieser Wissenschaftslehre ist die Frage, mit welchem Grad von Gewißheit dieser Rückgang von den Typenbegriffen der systematischen Geisteswissenschaften in den Lebenszusammenhang sich vollziehen kann.

II. Die allgemeine Wissenschaftslehre.

Zunächst wird, was wir schon im vorigen Kapitel andeuteten, der Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften gemeinsame Bestand von Kategorien vom Lebenszusammenhang her gedeutet. Das gegenständliche Auffassen ist allen Wissenschaften gemeinsam. Hier [2]) entwickelt nun Dilthey, in der Ueberzeugung von der Erlebnisimmanenz alles Wissens, [3]) eine Art von Ausdruckslogik, deren Bestreben es ist, sämtliche generellen Formen unseres Denkens als Aufklärung, Abbildung oder Repräsentation der in den Erlebnissen enthaltenen Wesenszüge aufzufassen, und so, indem er eine fortschreitende Linie vom gegebenen Inhalt bis zum Urteil, Schluß und zur wissenschaftlichen Methode aufzeigt, die Kluft zwischen Erlebnis und Begriff zu überbrücken. Elementare Denkformen (wie Vergleichen, Trennen u. s. w.) klären das in der Wirklichkeit Enthaltene auf; die Formen der zweiten Stufe, die „Allgemeinvorstellungen" des diskursiven Denkens sind erinnerte Erlebnisse und stehen zum Erlebnis im Verhältnis des Abbildens; und eine dritte Stufe, Urteil und Schluß, steht zur Wirklichkeit im Verhältnis der Repräsentation. „Aufklärung,

[1]) Aufbau 46.

[2]) Aufbau 50 ff.

[3]) Diltheys Auffassung der gegenständlichen Kategorien enthält allerdings einen Widerspruch, den wir aber hier nur andeuten: Einerseits möchte Dilthey alle Kategorien, also auch die des gegenständlichen Auffassens, aus dem Lebenszusammenhang herleiten; andererseits aber sind nach Dilthey die Kategorien des gegenständlichen Auffassens in den Verhältnissen der Sinnesempfindungen selber enthalten und wie diese dem Lebenszusammenhang transzendent.

Digitized by Google

Abbildung und Vertretung sind Stufen der Beziehung zum Gegebenen, in denen das gegenständliche Auffassen sich dem Weltbegriff nähert."[1])

Gründen so die den Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften gemeinsamen Kategorien im Lebenszusammenhang, so wird vollends die Untersuchung der Struktur der Geisteswissenschaften, die dem Leben näher sind, dasselbe Resultat haben.[2])

III. Die Theorie der Geisteswissenschaften.

Die Theorie des gegenständlichen Auffassens stellt sachlich eine allgemeine Wissenschaftslehre dar, ein Fundament, auf dem hernach in der besonderen Methodenlehre die zwei großen Komplexe von Wissenschaften in ihrer Eigenart auferbaut werden können; zugleich aber, insofern das gegenständliche Auffassen eine der Verhaltungsweisen des Lebenszusammenhanges darstellt, also mit Rücksicht auf das Subjekt seiner Philosophie, gliedert sich diese allgemeine Wissenschaftslehre Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften ein.

Das Verhältnis von Erleben und Verstehen, wie es sich uns in Diltheys Erkenntnistheorie darstellte, ergibt die Gliederung der Theorie der Geisteswissenschaften in zwei Hauptprobleme: das Erleben der eigenen Zustände, Möglichkeit und Grenzen ihrer Auffassung — und andererseits das Verstehen (aufgrund des Erlebens), die Auffassung des objektivierten Lebens.[3])

Der enge Zusammenhang dieser beiden Themata hat sich uns schon ergeben: das Bewußtsein von der Grenze in der Auffassung der subjektiven Erlebnisse und davon, daß, was der Mensch nicht in sich selber findet, nur die Geschichte ihm sagt — fordert den Uebergang vom Erleben zum Verstehen und begründet so die große philosophische Mission, welche die verstehende Geschichte bei Dilthey hat.

[1]) Aufbau 59.
[2]) vgl. Aufbau 60 f.
[3]) vgl. Festschrift 190.

Digitized by Google

1. Das Erleben. Die ausführliche Darstellung der Struktur und Entwickelung des Lebenszusammenhanges, des allgemeinen Typus der Menschennatur, ist nun Gegenstand von Diltheys Schrift: „Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie.“[1]) Diese Psychologie ist „die erste und elementarste unter den Einzelwissenschaften des Geistes,“ die Grundwissenschaft. Sie gehört damit schon dem Aufbau der systematischen Geisteswissenschaften an, auf welchen uns erst die Darstellung des Verstehens einen Ausblick geben wird. Da aber in Diltheys Psychologie, wie in der Erkenntnistheorie, der Vergleich nicht den Lebenszusammenhang erweitert, sondern bloß die in der Selbstbesinnung erfaßten Züge verifiziert, so kann der allgemeine Typus des Menschen, wie Diltheys Psychologie ihn zeichnet, in die Darstellung des noch nicht durch das Verstehen erweiterten Erlebniszusammenhanges hineingenommen werden. Freilich, diesmal wird das über sich hinausweisende des Lebenszusammenhanges, energischer noch als im ersten Kapitel, Ausblicke in die Objektivationen des Lebens ergeben und wird auf diese Weise inhaltlich zur Anschauung bringen, ob wirklich, wie Dilthey möchte, diese Psychologie „fruchtbar für das Verständnis des Lebens“ sei; und formal wird es zeigen, in welcher Weise Selbstbesinnung und Verstehen einander wechselseitig erhellen.

Eine Vorbemerkung über Ebbinghaus' bekannte Polemik gegen Dilthey[2]) ist geeignet, unsern Blick auf den Punkt zu lenken, worin sich Diltheys „Methode“ von der jeder naturwissenschaftlichen Psychologie unterscheidet. — Dilthey stellt seine Psychologie in Gegensatz zur herrschenden „erklärenden“, deren Methode er, weil sie für die Grundlegung der Geisteswissenschaften nichts leiste, aufs schärfste angreift. Er wirft ihr die Deduktion ihrer Erklärungselemente und die Hypostasierung ihrer Hypothesen vor; und er verlangt statt ihrer eine auf die „Inhaltlichkeit“ des Seelenlebens gerichtete verstehende

[1]) „Sitzungsberichte“ 1894. 1309 ff.

[2]) Zeitschr. für Psych. 1895.

Digitized by Google

Analyse und Beschreibung. Nun war die konstruktive Psychologie vom Typus Herbarts schon im Absterben als Dilthey dies schrieb, und eine neue Gruppe von beschreibenden Psychologen, darunter auch Ebbinghaus, an der Arbeit. Soweit also Ebbinghaus im Sinne dieser neuen Psychologie Diltheys Vorwurf der Konstruktion und Deduktion zurückweist und die mit Dilthey gemeinsame realistische, positive Tendenz hervorhebt, ist er im Recht. Wenn er aber Diltheys Hinausgehen über die bloße Beschreibung und Analyse als einen Rückfall in dasjenige bezeichnet, was Dilthey gerade bekämpfen wolle: nämlich in die frühere konstruktive Psychologie, so scheint er uns zwei extrem verschiedene Betrachtungsweisen, in deren Mitte er selbst steht, miteinander zu verwechseln; die konstruktiv-hypothetische und die hermeneutische, welche auf den Gehalt, und das heißt immer: auf die Ganzheit des Seelenlebens gerichtet ist.

Vielleicht bedarf es einer besonderen „Einstellung," um sich die Grundanschauungen von Diltheys Psychologie zu vergegenwärtigen; vielleicht sind sie Gegenstand nicht einer reinen Selbstbeobachtung, sondern bereits eines deutenden Verstehens. Unsere Gliederung in Erleben und Verstehen gründet sich zunächst auf das Faktum, von dem wir ausgingen: der eignen Zustände einerseits und des objektivierten Lebens andererseits, und ist daher eine inhaltliche, nicht eine formale; wir lassen vorläufig die Frage noch offen, ob wir in der Auffassung der Erlebnisse im Erleben verharren, oder ob das aufgefaßte Erlebnis „verstanden" werde; ob also das Erleben, als Prinzip der Auffassung, eine Art des Verstehens sei. Wie es sich auch damit verhalte, jedenfalls sind Diltheys Konzeptionen: der Struktur als Lebensquerschnittes, des Lebensverlaufs als Längsschnittes und des erworbenen Zusammenhanges als Lebenshintergrundes nichts weniger als konstruktive Hypothesen. Zwar treten diese Lebensbegriffe bei Dilthey noch etwas unselbstän-

Digitized by Google

dig im Gewand der naturwissenschaftlichen Psychologie auf;[1]) ihrem Inhalt nach aber sind sie echt geisteswissenschaftlich, wie gerade der Vergleich mit Ebbinghaus gelegentlich zeigen kann.

Die Struktur des Seelenlebens, die Entwickelung des Seelenlebens und die Einwirkung des erworbenen Zusammenhanges auf jeden einzelnen Akt: so sind die drei Kapitel von Diltheys Psychologie überschrieben. Die Themata des modernen Entwicklungs- und Bildungsromans, auf dessen verwandte Intentionen Dilthey so gerne hinweist[2]), — denken wir etwa an Philipp Moritz „Anton Reiser" oder vor allem an den „Wilhelm Meister" — werden uns den Sinn dieser Gliederung vergegenwärtigen. Der Dichter schildert uns da die komplexe Zuständlichkeit der Seele seines Helden (bei Dilthey „Struktur"), die Entfaltung seiner Kräfte, die Geschichte seines Seelenlebens, (bei Dilthey „Entwickelung") und er motiviert die einzelnen Momente des Lebens aus seiner Vergangenheit. (Diltheys Motivierung des einzelnen Aktes aus dem erworbenen Zusammenhang.)

Was Dilthey die „Totalität der Menschennatur" nannte, es kommt in seiner Strukturlehre zum Ausdruck. Sie handelt recht eigentlich vom Wesen des historischen Menschen und führt uns daher ins Centrum von Diltheys Philosophie. Es ist der Versuch, in der Mannigfaltigkeit koexistierender Zustände wie in ihrer Abfolge die eigentümliche „Einheit" des Lebens zu erfassen. Man könnte die Stelle dieser Strukturlehre in Diltheys Philosophie der von Hegels Logik in seiner Encyklopädie vergleichen, insofern auch hier der auf allen Gebieten sich wiederholende Rythmus im Prinzip entwickelt wird.

[1]) Viel freier von Anlehnungen an die Klassenbegriffe der naturwissenschaftlichen Psychologie ist z. B. die Inhalts-Psychologie, welche Simmels geistesgeschichtlichen Deutungen, besonders seinem „Goethe", zu Grunde liegt.

[2]) Erl. u. D. 258. — Vgl. Einb.-Kraft u. Wahnsinn (Rede). S. 29, wo Dilthey den Entwickelungsroman „unsere moderne Ilias und Odyssee" nennt.

Digitized by Google

Böten uns die Lebenseinheiten der Geschichte ihre „Einheit“ bei einer ersten Berührung dar, so brauchte nur Seele in Seele zu tauchen, und das Verstehen wäre nichts denn ein einziger Blick in das Zentrum seines Gegenstandes. Beim unmittelbaren persönlichen Verkehr verstehen wir wohl auch so. Sobald wir uns aber auf eine Lebenseinheit besinnen, sie gegenständlich machen, stellt sie sich uns als ein struktureller Zusammenhang dar. Das Lebensganze gibt sich uns nur in seinen Teilen, das Zentrum nur in seiner Peripherie.

In jedem einzelnen Teil, in jedem Lebensbezug liegt ein Moment, welches über ihn hinausweist. Eben dies ist das in allen Lebensbezügen Identische, über sich hinauszuführen zu andern Lebensbezügen. In diesem Gleiten von Bezug zu Bezug entwirrt sich uns der Rythmus der koexistierenden Zustände, die Querschnittseinheit der Struktur. Aber nicht nur aufeinander weisen die einzelnen Funktionen, sondern auch in die Tiefendimension. Etwas im Lebensbezug weist zurück auf frühere Lebensbezüge, die ihm, wenn auch durch lange Zeiträume von ihm getrennt, vermöge ihrer Bedeutsamkeit verbunden sind. Ein anderes Moment wieder weist in die Zukunft. Wenn dann, in diesem Fortgezogenwerden, eine Anschauung von der Totalität des Lebens sich bildet, so ist es wiederum diese, welche, wie ein Grundzug, durch alle Stufen der Lebensentwicklung hindurchgeht. Jedes Moment der Gesamtentwickelung weist über sich hinaus. Jedes hat „eine für uns unsichtbare Einheit, die in das Transzendente zu verlaufen scheint“. Alle Gegenwart enthält ein „Hinausgehendes in die Zukunft eines Erwirkbaren.“ Und überblicken wir am Ende das Ganze des Lebensverlaufs, so tritt uns das Rätsel entgegen, „wie wir inmitten der lebendigsten, tiefgreifendsten Entwickelung doch immer dieselben bleiben“; und wie wir andrerseits, im Strome dieser Selbigkeit, vom subjektiven Erlebnis ausgehend, zur Gestaltung unserer Person und eben damit zur Objektivität gelangen.

Dies mannigfache Fortgezogenwerden von Bezug zu Bezug

Digitized by Google

spiegelt sich dann in der vielgliedrigen Dialektik des Verstehens. „Weil wir diese Uebergänge, dies Erwirken erleben, weil wir diesen Strukturzusammenhang, welcher alle Leidenschaften, Schmerzen und Schicksale des Menschenlebens in sich faßt, inne werden, darum verstehen wir Menschenleben, Historie, alle Tiefen und Abgründe des Menschlichen.“ [1]) Eine Fülle von Lebensäußerungen einer historischen Persönlichkeit ist überliefert. Der Verstehende erteilt nun jedem einzelnen Zug seinen Akzent, bestimmt seine Stelle, seine Nähe oder Ferne vom Zentrum. Immer neue Einzelzüge, auf das Ganze hinweisend, ordnet er ein. Die Teile bereichern seine Konzeption des Ganzen und werden doch wiederum von dieser Konzeption aus in das rechte Licht gesetzt. „Aus dem Inbegriff der Data, welche ich habe, stelle ich den ganzen Zusammenhang einer seelischen Struktur her; um diese handelt es sich immer. Struktur ist alles. Und unvermeidlich ist der Zirkel, in welchem ich das Einzelne aus dem Ganzen, das Ganze aus dem Einzelnen interpretiere.“ So wird der Strukturzusammenhang zur wichtigsten Auffassungsform von Diltheys historischer Methode. Ohne ihn ist keine seiner historischen Arbeiten, soweit sie geschichtsphilosophische Gesichtspunkte enthalten, und vollends keine seiner systematischen Arbeiten ganz verständlich. Dilthey sagt einmal vom Historiker Carlyle, die menschliche Willenseinheit sei ihm immer gegenwärtig gewesen.[2]) Dasselbe kann man vom Strukturzusammenhang in Bezug auf Dilthey sagen. Wie sehr ihn auch eine Persönlichkeit historisch fesseln mag, er sucht doch bei einer jeden Aufschluß über jene Einheit des Mannigfaltigen, wie sie dem Leben eigentümlich ist.

Nach dieser allgemeinen Bestimmung der Lebenseinheit dringen wir jetzt etwas mehr in ihre Gliederung und Gestaltung ein.

Diltheys Lehre vom Strukturzusammenhang des Seelenlebens schließt an seine Erkenntnistheorie unmittel-

[1]) Ideen 1376.

[2]) Archiv IV. 277 ff.

Digitized by Google

bar an. Das Distinktionsverfahren der Erkenntnistheorie fortsetzend, sucht er nun nicht nur den Grundzug von Impuls und Widerstand, sondern den ganzen Querschnitt des Lebenszusammenhanges, alle im Fluß des Seelenlebens verharrenden Züge, den „erfüllten Lebensmoment" in seiner Komplexität zu erfassen. Eine feste Querschnittsstruktur geht mitten hindurch durch die rastlose Veränderung in den Lebensvorgängen. Drei Verhaltungsweisen lassen sich in ihr unterscheiden: eine Vorstellung, ein Gefühl und eine Willensregung. Allein, bei dieser schlichten Analyse bleibt Dilthey nicht stehen. Wenn er die Vorstellung nicht isoliert auffaßt, sondern als Teil eines seelischen Gesamtzustandes, das Gefühl nicht grob als Lust oder Unlust, sondern als das ganze differenzierte Spiel leiser Gefühlsbetonungen, die, zuweilen kaum merklich, vom „Zentrum" des Seelenlebens her unsere Vorstellungen und Volitionen färben, wenn er den „ringenden Willen überall gegenwärtig" findet, das „Willentliche in den dauernden Richtungen des Geistes" betont und die „Funktion des Denkens in ihrem Zusammenhang mit der Funktion und Struktur des Lebens selber" auffassen möchte: so teilt er schon der Analyse einen synthetischen Zug mit.

Wir bemerken schon hier den Unterschied gegenüber der naturwissenschaftlichen Psychologie. Die Analyse und ihr notgedrungenes Stehenbleiben bei letzten Qualitäten ist nicht das Ziel, sondern immer nur Mittel, um die immanente Zweckmäßigkeit, den funktionellen Sinn dieser Qualitäten im Haushalt des Lebenszusammenhanges zu deuten.[1]) Diltheys Analysen zeigen in der Tat, wie er es verlangt, etwas vom künstlerischen Prozeß des Verstehens. Während Ebbinghaus das Element, welches nicht weiter zerlegbar ist (z. B. die Vorstellungen) für sich beschreibt, folgt bei Dilthey der Analyse jene von der Anschauung des ganzen erfüllten Lebensmoments

[1]) Glücklich hat B. Groethuysen (Zeitschr. f. Psych. Bd. 59. S. 13 ff.) dieses mehr synthetische, „interpretative" Verfahren bei James (auf dessen verwandte Bestrebungen Dilthey selbst hinweist, Ideen 1337) charakterisiert.

Digitized by Google

beseelte Beschreibung des Verhältnisses, das die verschiedenen Elemente zur Struktur verbindet: nicht das quantitative Verhältnis dieser Momente gibt dem Gesamtzustand seinen Charakter, sondern die spezifische Form ihres Verknüpftseins, ihre Struktur. Vorstellung, Gefühl und Wille sind in jedem Zustand da, nur eben, je nach dem Ueberwiegen eines der Verhalten, verschieden miteinander verknüpft. Auf einem solchen Ueberwiegen, einer Gesamtbetonung, beruht, was wir Vorstellungs-, Gefühls- oder Willenszustände nennen. Indem der ursprünglich blinde „Widerstand" bildhaft auftritt, wird das Verhältnis des Selbst zu dem Anderen, das ihm widersteht, komplexer. Jeder Eindruck enthält mit dem Bilde zusammen eine Gefühls- und Triebbestimmtheit. „Ein Bündel von Trieben und Gefühlen ist das Zentrum unsrer seelischen Struktur," von welchem aus der Wert der Vorstellungen abgemessen wird. „Und eben von hier aus gehen dann die willkürlichen Handlungen hervor."

Wie die Bilder mit Wertgefühlen verknüpft sind und diese Gefühle wiederum Zweckhandlungen hervorrufen, wie der Rhythmus des Lebens vom Bild zur Aktion durch eine von Trieben und Gefühlen erfüllte Mitte geht, wie ein „Erwirken" von einem Gesamtzustand zum andern führt, ist das Problem von Diltheys Strukturlehre. In dies Geheimnis des heterogenen Kontinuums,[1]) als welches der Lebensquerschnitt sich darstellt, möchte er eindringen. Er hebt es einmal hervor, wie das lyrische Gedicht „in einfachster Form" diesen Zusammenhang zeige: „eine Situation, eine Folge von Gefühlen und daraus oftmals hervortretend ein Verlangen, Streben, Handeln".[2]) So stellt sich Dilthey recht eigentlich das Problem, das er mit Unrecht bei der naturwissenschaftlichen Psychologie voraussetzt, in den Vorstellungen, oder besser: in deren Lebenswert, den Grund zu finden, in Gefühle überzugehen. Wenn er daher

[1]) Diese scharfe Bezeichnung für das Eigentümliche der vorbegrifflichen Lebenswirklichkeit entnehmen wir Rickert: Kulturw. u. Naturwissensch. 2. Aufl. S. 32.

[2]) Ideen 1374. [3]) Typen 12.

Digitized by Google

den Psychologen ihre ausschließlich analytische Methode zur Last legt, so geschieht es, weil er in diesen Analysen prätendierte Lösungen für sein Problem erblickt. Zwar sieht Dilthey in Wundts „beziehender Analyse" mit Recht Ansätze zu seiner Betrachtungsweise; darin aber geht er gerade über Wundt hinaus, daß er, den innern Zusammenhang der seelischen Elemente aufzudecken, ihr Ineinanderübergehen als gesetzmäßig zu begreifen, nur für ein sehr schwieriges,[1]) aber nicht wie Wundt für ein prinzipiell unlösbares[2]) Problem ansieht.

So ist Gegenstand von Diltheys Strukturlehre die dem Lebenszusammenhang, im Gegensatz zur äußern Natur, ganz allein eigene Art von inneren erlebbaren Beziehungen: während wir im gegenständlichen Auffassen die Bilder durch ein System von Formen unterscheiden und verbinden, die Distinktion sowie den Zusammenhang also von außen heranbringen, sind die Glieder unseres Lebenszusammenhanges, seine „Wesenszüge", sowie die Relationen dieser Züge untereinander, in diesem Lebenszusammenhang selber enthalten. Wir werden in derselben Linie, ohne Abstraktion, fortgezogen zur Auffassung des Ganzen. Denn diese Relationen finden „in einem Element von Lebendigkeit statt, in welchem keineswegs das Denken den Verband stiftet." Sie treten nicht nachträglich zu der Gegebenheit hinzu, sondern „sie sind die Gegebenheit selber, sofern diese .. nicht ein Mannigfaltiges toter Elemente, sondern Leben, eben das Leben selber ist." So kommt der Auffassung vom Rhythmus der Strukturmomente derselbe Realitätscharakter zu wie der vom einzelnen Moment.[3])

Es ist nur wie ein Hinweis in eine letzte „freie Tiefe" der Person, wenn Dilthey das Bewegende in diesem Struktur-

[1]) Ideen 1375.

[2]) Vgl. L. Friederich-Bausch: „Wundts psychologische Grundlegung der Geisteswissenschaften". 1913. S. 26. In dieser Arbeit wird überhaupt gezeigt, wie stark (im Gegensatz zu Dilthey) Wundt die Psychologie den Naturwissenschaften annähert.

[3]) Dies ist der Sinn des von Ebbinghaus (a. a. O.) so scharf angegriffenen Satzes: „der Strukturzusammenhang ist erlebt".

Digitized by Google

verhältnis der Verhaltungsweisen in einer Lebendigkeit erblickt, die noch primärer ist als die Korrelation von Selbst und Welt. Jene freie Selbsttätigkeit, die bei Ebbinghaus als „Tätigkeitsempfindung“ [1]) unter andern allgemeinen Empfindungen behandelt wird, erhält so bei Dilthey ihre zentrale Bedeutung als Lebendigkeit des Selbst, aus der erst Selbstbewußtsein und Weltbewußtsein entspringen. Diese Ursprungseinheit des Lebens aber liegt nicht jenseits seiner Teile, wie etwa bei Novalis, für den die verschiedenen Seiten der Menschennatur nur Zeichen, Offenbarungen einer unbekannten Einheit sind, sondern diese Einheit ist „in, mit und durch“ die Teile; der Melodie vergleichbar, die auch nicht jenseits der einzelnen Töne da ist, sondern in, mit und durch sie. „Hier ist die Feder in der Uhr unseres Lebens.“ Damit ist jener Zug von Unruhe und Zielstrebigkeit in der Struktur des Lebens berührt, welche bewirkt, daß es sich entwickelt. Erst seine Entwickelung wird uns mehr von diesem Lebenszentrum sagen. Es geht dem Psychologen bei seiner wechselseitigen Erhellung von Peripherie und Zentrum, wie es nach Dilthey dem sich Entwickelnden selbst geht: „Ohne Klarheit über diesen Kern unseres Selbst treten wir in das handelnde Leben ein. Das Leben selbst läßt uns erst allmählich einigermaßen erraten, von welchen Kräften es unaufhaltsam vorwärts getrieben wird“. [2]) Das Telos aber dieser „bildenden Gewalt“ ist kein objektiv-allgemeines, sondern ein subjektiv-immanentes, individuelles. Es verhält sich zu den einzelnen Entwicklungsmomenten wie die Einheit der Struktur zu ihren Teilen; es liegt nicht jenseits der einzelnen Entwickelungsmomente, sondern hat sein Wesen in ihrer Gesamtheit; es ist, wie wir noch sehen werden, gar nichts anderes als diese Gesamtheit.

Neben die Frage nach dem Strukturzusammenhang im Querschnitt tritt so das zweite Problem von Diltheys Psychologie: Wie läßt sich die Entwickelung des Seelenlebens aus seiner Struktur verständlich machen? Ist die

[1]) Grundzüge 560 ff. [2]) Ideen 1375.

Digitized by Google

Struktur ein heterogenes Kontinuum im Querschnitt, so die Entwickelung im Längsschnitt. Handelte es sich dort darum, die Bewegung festzuhalten, in der die Verhaltungsweisen einander erwirken, so hier um die Entwicklungsmomente in der Gestaltung der Person. Die Unruhe im Strukturzusammenhang bestimmt sich näher als eine Tendenz, Glück und Lebensfülle zu erzeugen. In diesem Vorandrängen entläßt die Struktur ein „System von Mitteln", welche ihre Entfaltung bedingen. Indem Dilthey die Hypothese der biologischen objektiven Zweckmäßigkeit einführt, empfangen die Funktionen der Struktur eine neue Deutung: die Gefühle sind die „Weisen, wie die Hemmungen und Förderungen unserer Energien zum Bewußtwerden gelangen." Sie sind ein Zeichensystem für Art und Abstufung des Lebenswertes, den die Bilder für uns haben. Auch die Triebe empfangen eine objektive Deutung; doch gehen wir auch diese „physiologische Seite" der Struktur nicht näher ein.

Nun artikulieren sich die Funktionen des Lebenszusammenhanges schärfer. Die auseinanderliegenden, zeitlich getrennten Erlebnisse, die Einem Verhalten zugehören, verknüpfen sich miteinander. Es ist, wie wenn ihre innere Verwandtschaft die gleichartigen Einzelakte zueinander hinzöge. Durch diesen strukturellen Zusammenhang im Längsschnitt gewinnen dann die einzelnen Verhalten eine freie Selbstmacht. Dauernde Zuständlichkeiten bilden sich aus, welche die Einordnung und folgerechte Tätigkeit im Dienste eines objektiven Wertzusammenhanges ermöglichen.

In der „fortschreitenden Idealisierung der Willenstätigkeiten" werden die sinnlichen Triebe reguliert. Die moralische Erziehung der Menschheit besteht darin.[1]) Hier begegnet uns differenzierter, was wir im Keim schon in der Erkenntnistheorie fanden: das „Ringende", „über das Einzelleben Hinausgreifende"[2]) im Willen, was alle soziale Bindung erst ermöglicht. Nur durch die Triebkraft dieses Uebergreifenden kommen die großen

[1]) Epochen der Aesthetik. — Deutsche Rundsch. August 1892. S. 224.
[2]) Einleitung 66.

Digitized by Google

Gemeinschaften, die Wirkungszusammenhänge der Geschichte, zustande. Dilthey bezeichnet es einmal als „das tiefste psychologische Problem, das die Geschichte uns aufgibt," wie das Mittel des Fortschreitens in ihr die Hingebung an die großen objektiven Zusammenhänge ist; „Sittlichkeit also, denn diese hat eben kein anderes Merkmal als Selbstaufopferung." [1]) So bestimmt sich der Drang nach Glück und Lebensfülle näher als Drang nach Vervollkommnung. Zu dem Bewußtsein unserer Zuständlichkeit tritt das vom innern Zusammenhang unserer Werte und Ziele. „Dies ist der Keim jedes Lebensideals." Ein Ideal der Vollkommenheit, ein Wertbild gestaltet sich in der Seele. Und wenn nun die Person nur in der Hingebung an objektive, übergreifende Zusammenhänge sich vollenden kann, so ist dies bloß die Entfaltung, die Explikation jenes im Leben selber enthaltenen Grundzugs, wonach es aus seiner eigenen Achse heraus auf ein Objektives hinstrebt.

Fassen wir zusammen: Immanente Zweckmäßigkeit, aus ihr entspringend fortschreitende Gliederung, Differenzierung, Artikulation, Ausbildung eines erworbenen Zusammenhanges, diese Momente der Entwickelung erwirken einander und gestalten die Typen der Lebensalter, deren Abfolge das Menschenleben ausmacht. Der erworbene Zusammenhang des Seelenlebens enthält immer höher, feiner, zusammengesetzter formierte Wesenszüge, in welchen immer suveräner und selbstmächtiger die einzelnen Funktionen sich sondern; und in demselben Maße fortschreitend die Besinnung über den Zusammenhang der Ziele und Werte, die Bildung des Lebensideals.

Nach dieser teleologischen Konzeption eines im Lebenszusammenhang angelegten Ideals höchster Entfaltung stellt sich die Entwicklung als eine Abfolge von Momenten dar, die zueinander im Verhältnis von Grund und Folge stehen, einander, im Sinne der Kausalität [2]), realiter erwirken. Zugleich ist diese Abfolge ein

[1]) Einleitung 129.

[2]) Im selben Sinne spricht Rickert (Sigwart-Festschrift 1900. 81) vom „ursprünglichen Erlebnis, das wir Wirken nennen."

Digitized by Google

sinnvoller und, im Sinne der Wertsteigerung, fortschreitender Zusammenhang. „Erfassen der Bedeutung, des Sinnes ist hier identisch mit der Interpretation nach Kausalgesetzen. Denn die aus dieser Struktur entspringenden Prozesse wirken teleologisch."

Diese Konzeption ist aber nicht so aufzufassen, als handle es sich dabei um Uebertragung eines metaphysischen Zweckbegriffs, wie er etwa Hegels Geschichtsphilosophie zugrunde liegt, ins Seelenleben. Denn, selbst wenn wir dem Lebensideal eine besondere Stellung gegenüber den andern Momenten der Entwicklung erteilen, wenn wir es als die alle andern Momente der Entwicklung hervortreibende zentrale Ursache in den Kern der Struktur verlegen, so ist doch diese Ursache keine von der Gesammtheit der Entwickelung ablösbare, in eine Formel zu fassende „ratio", keine „hinzutretende Verbindungsmacht", sondern, wie wir schon einmal sagten, erst in und mit der Entwickelung gegeben und erst in und mit ihr verständlich [1]). Die Selbigkeit des Lebens wie das Erwirken in ihm ist ein in allen seinen Momenten Identisches, was doch nicht substanzieller Art ist. „Es ist eine Flamme, kein Sein; Energie, nicht Entität." Man könnte es aus keinem der Momente herauslösen, ohne es abzublassen. Jeder Moment der Entwicklung spricht davon auf seine besondere Art. Und nur in der Gesamtheit der Momente haben wir es ganz; daher es auch nur im Verlauf der Biographie zur Darstellung gebracht werden kann.

Diese immanente, erlebte Zweckmäßigkeit ist nach Dilthey der Ursprung des Zweckbegriffs. Sowohl der biologische wie der metaphysische Zweckbegriff stellen sich ihm auf seinem Standpunkt folgerecht als Uebertragungen aus dem Seelenleben dar. Er ist daher weder Vitalist noch Metaphysiker; wie er denn überhaupt, trotz seiner großen geistigen Empfänglichkeit, im Verstehen und Evozieren ganz selbständig ist. Er ist immer

[1]) Nur weil das Ziel in den Teilen selbst liegt, ist es kein Widerspruch, wenn Dilthey, trotz des einheitlichen Entwicklungszieles, doch jedem Lebensmoment seinen Eigenwert zuspricht. Vgl. Ideen 1389.

Digitized by Google

derselbe typisierende Psychologe, der, unbekümmert zunächst um die Natur der „Außenwelt“ wie um die Natur des Begriffs, an der Quelle alles Vitalismus und aller teleologischen Metaphysik, im Lebenszusammenhang, nur beschreibt, was ihm da zu unterscheiden und aufzufassen gelingt.

Wir wollen Dilthey selber sprechen lassen, wie er den Verlauf der menschlichen Entwicklung zeichnet: „Kindheit, in welcher eben aus der Struktur des Seelenlebens das Spiel als eine notwendige Lebensäußerung abgeleitet werden kann. Die Morgendämmerung, in der Höhen und Weiten noch verschleiert daliegen: unendlich Alles; die Grenzen der Werte unerkannt: der Hauch der Unendlichkeit über aller Wirklichkeit: in der ersten Unabhängigkeit und der frischen Beweglichkeit aller Regungen der Seele, die ganze Zukunft vor Augen, bilden sich die Ideale des Lebens. Im Gegensatz dazu dann im Greisenalter die Gestalt der Seele herrscherlich waltend zu derselben Zeit, in welcher die Organe des Körpers unkräftig werden, eine gemischte und gedämpfte Stimmung über dem Leben, welche aus der Herrschaft einer Seele, die Vieles in sich verarbeitet hat, über die einzelnen Gemütszustände entspringt: Das ist auch, was den künstlerischen Produktionen des Alters ihre eigentümliche Erhabenheit gibt, wie Beethovens neunter Symphonie oder dem Abschluß des Goetheschen Faust“.[1])

Diltheys Psychologie vollendet sich in seiner Lehre vom erworbenen Zusammenhang. In diesem Begriff, der, als das Resultat der Entwicklung, unsre Vorstellungen, Wertbestimmungen und Zwecke, die ganze Geschichte unserer Bildung umfaßt, zieht Dilthey die Summe seiner Entwicklungslehre. Dieser Zusammenhang, „so höchst zusammengesetzt er ist: er wirkt als ein Ganzes; seine einzelnen Bestandteile sind nicht deutlich unterschieden, die Beziehungen zwischen ihnen sind nicht zu hellem Bewußtsein erhoben, und doch wird er besessen und wirkt.“ Ebbinghaus[2]) hat richtig bemerkt, dieser erworbene Zusammenhang habe ungefähr die Stelle des „Un-

[1]) Ideen 1395 f.; vgl. auch „Leben Schl's“, S. 11, 365. [2]) a. a. O.

Digitized by Google

bewußten" in der naturwissenschaftlichen Psychologie. Allein, dieser nicht „distinkt" bewußte Zusammenhang ist von jenem gänzlich Unbewußten doch genau zu unterscheiden: Wir werden dieses Zusammenhanges doch eben inne, als eines dynamischen Ganzen, welches die Bedeutungsgliederung unseres Lebensverlaufs umschließt. Wir können die einzelnen Momente, welche ihn bilden, auseinanderhalten.

Gerade der Gegensatz zu Ebbinghaus kann uns das erste dieser Momente, die umbildende Gewalt der Einbildungskraft, vergegenwärtigen. Wenn Ebbinghaus das Assoziationsgesetz so auslegt, daß die Vorstellungen (d. h. bei ihm die Erinnerungen und Phantasievorstellungen) abgeblaßte Reproduktionen früherer Empfindungen sind, so behandelt Dilthey den erworbenen Zusammenhang immer wieder mit der Absicht, an die Stelle der bloß assoziativen Reproduktion die schöpferische Einbildungskraft zu setzen. Und zwar faßt er die schöpferische Einbildungskraft so generell, daß durch sie die bloß assoziative Reproduktion ausgeschlossen werden müßte. „Wiedererinnerung ist zugleich Metamorphose"; „die Reproduktion ist selber ein Bildungsprozeß". „Die Metamorphose durchwaltet das ganze Leben der Bilder in unserer Seele". „Dasselbe Bild kehrt so wenig wieder, als ein abgefallenes Blatt im neuen Frühling." [1])

Ein zweites Bildungsmoment im erworbenen Zusammenhange ist die Festigung seiner Funktionen. Auf den „dauernden Gefühlen", auf Sympathie, Freude an Tätigkeit und Konsequenz beruht nach Dilthey die Bändigung der Einzelmacht unserer Leidenschaften, die Disziplinierung unserer Phantasie und die Hingebung an die großen Objektivitäten.

Ein drittes Moment ist die Regelhaftigkeit des erworbenen Zusammenhanges: in ihm selbst ist das Normalbewußtsein erwirkt, erarbeitet worden. Diese Normen haben Geltung nur insofern er sie erwirkte. Sie sind nicht von ihm abzulösen

[1]) Dichter. Einbildungskraft u. Wahnsinn (Rede), S. 24; vgl. Erl. u. D. 81.

Digitized by Google

sondern in ihm mitenthalten. Wie wir im Leben weiterschreiten und uns wandeln, wird auch unser Lebensideal ein anderes. Aus unseren Erfahrungen in der Gemeinschaft erwachsen die Regeln unseres Handelns, und unser Leben in den Objektivitäten hat seinen letzten und höchsten Abschluß in der philosophischen oder religiösen Hingebung an den großen göttlichen Zusammenhang der Dinge. [1])

So umfaßt der erworbene Zusammenhang die ganze Organisation des reifen Menschen. In diesem Begriff ist ausgesprochen, daß unser Leben aus den Spuren aller Einzelerlebnisse gewebt ist, die je in uns Gegenwart waren; daß also unsere ursprünglichen Triebe wie unser Lebensideal und unsere höheren sittlichen Gewöhnungen, unser Wissen wie unsere religiösen Ueberzeugungen unausgesetzt in uns wirksam sind und als reelle Kraft die Bildung unserer Vorstellungen regulieren, den Wert der uns zuströmenden Bilder abmessen und aus diesen Vorgängen heraus unsere Handlungen bestimmen. Die Weisheit des erworbenen Zusammenhanges, welche unser Leben leitet, dies ist es, was Dilthey als die „schwierigste und damit höchste Leistung des Seelenlebens" dem logischen Schließen, als einer viel geringeren Leistung, immer wieder entgegensetzt. [2])

In diesem erworbenen Zusammenhang, der beständig da ist und wirkt, wurzelt denn auch Diltheys Begriff der Objektivität: nicht die transzendentalen Formen — wie Kant mit seiner „Ueberschätzung der Form" [3]) meinte — begründen die Objektivität unserer Auffassung, sondern der ganze erworbene Zusammenhang des Seelenlebens. Dies ist das letzte Ziel von Diltheys Psychologie, zur Anschauung zu bringen, wie „jeder von der individuellen Tiefe seines Erlebnisses ausgeht, so zur freien Gestaltung seiner Persönlichkeit gelangt, und eben damit

[1]) Funktion der Antropol. II. 24 (Sitzungsber. d. Akad. 1904. Heft I u. IX).
[2]) Funktion II. 23.
[3]) Dichterische Einbildungskraft und Wahnsinn. (Rede).

Digitized by Google

zur Objektivität". In dem Prozeß der Lebensgestaltung bringt eine jede Persönlichkeit erst ihre Objektivität hervor.

Fragen wir daher nach der Einwirkung des erworbenen Zusammenhangs auf die neu zuströmenden Erlebnisse, auf die Handlungen, Leistungen, schöpferischen Prozesse, so gewinnt dieser Begriff für die Probleme der Entwicklungsgeschichte der einzelnen Persönlichkeit wie umfassender Zusammenhänge, die größte Bedeutung. Hier ist der systematische Ort für Diltheys Verständnis geistiger Schöpfungen durch Rückgang in die Lebensentwickelung ihrer Urheber, wie für das Verständnis einer Generation oder eines Zeitalters aus den Momenten, die sie vorfanden und den Zuständen, die sie bei ihrer Bildung umgaben. Diltheys im weitesten Sinne biographisches Verfahren findet hier seine Grundlegung. Besonders für die Darstellung der Entwickelung genialer Naturen der verschiedensten Art hat keiner von Diltheys Lebensbegriffen so viel Licht gespendet. Auch hat Dilthey, seit er zum ersten Mal im Lessing den Begriff des Lebensideals als leitenden Gesichtspunkt verwandte, immer wieder diesen Begriff berichtigt. Die klassische Darstellung eines solchen erworbenen Zusammenhanges hat er im Aufsatz über Goethe gegeben; wie ihn denn überhaupt der Versuch, die Lebensmacht der Dichtung aus der Organisation des Dichters, aus seiner „freien, großen Betrachtung des Lebens" [1]), zu verstehen, zu diesem Begriff geführt haben mag. Goethes Ideal, jedes Lebensverhältnis durchzuerfahren nach seiner ganzen Bedeutung und Schönheit [2]) und so das Leben in seiner Totalität „zu der höchstmöglichen in ihm enthaltenen Bedeutung zu erheben" [3]) ist recht eigentlich das Ideal des vollendeten erworbenen Zusammenhanges. „In aller Wirklichkeit auf der Erde tritt solche Gestalt einer Seele als das Höchste hervor." Unter diesem Gesichtspunkt der Sättigung des Werks durch die Totalität des Lebensgehalts hat Dilthey Goethes Dichtung aus seinem Leben heraus verstehen wollen. Es ist, als habe er hier, wie an einem Ur-

[1]) Leben Schl's 242. [2]) Erl. u. D. 225. [3]) Erl. u. D. 196.

Digitized by Google

phänomen, die Lebensbegriffe seiner Psychologie abnehmen können. Immer von neuem tritt er an dies Leben heran und scheint unerschöpflich, seine Bildungsgeschichte um neue Züge zu bereichern.

Es ist keine bloße Uebertragung vom Kleinen ins Große, sondern es beruht auf jener wechselseitigen Erhellung individueller und kollektiver Entwickelung, wie sie im Verhältnis von Erleben und Verstehen begründet ist, wenn Dilthey nun auch die Gesamtentwickelung des Seelenlebens der geschichtlichen Menschheit als erworbenen Zusammenhang auffaßt. Wie jeder neue Erlebnisakt durch die Vergangenheit eines Menschen, so ist jeder neue Zustand, jede neue Bewußtseinsstellung in der Geschichte der Menschheit durch alle vorhergehenden bedingt. „Es gibt in der Menschheit nicht nur eine Kontinuität der fortschreitenden Wissenschaften, sondern auch eine solche der religiös moralischen Entwicklung. Wie sich ein Mensch fortschreitend im Zusammenhang seiner Lebenserfahrungen auslebt, so auch das Menschengeschlecht selber." Der Begriff des erworbenen Zusammenhangs in diesem geschichtsphilosophischen Sinn ist von grundlegender Bedeutung für Diltheys historische Methode. Auf ihn gründet sich z. B. sein dem dogmatischen Verfahren der protestantischen Theologen (welches nur einen vollkommenen Anfang im Urchristentum, eine Entartung im Katholizismus und eine Wiederherstellung durch den Protestantismus kennt) entgegengesetztes Verfahren der Religionsgeschichte: die Betonung der Kontinuität aller religiösen Epochen. Sie gehen auseinander hervor „wie ein Lebenszustand aus einem früheren hervorgeht." „Nur in der Kontinuität der Ueberzeugungen vollziehen sich die großen sittlich religiösen Fortschritte." Die gesamte christliche Wirklichkeit bildet den „Stoff, an welchem Wesen und Charakter des Christentums sich ausleben." [1]) Dies religionshistorische Beispiel gewährt am besten einen Ausblick darauf, wie Dilthey den Geist in der Geschichte personhaft, als erworbenen Zu-

[1]) Preuß. Jahrb. Jan. 1897. S. 46.

Digitized by Google

sammenhang, auffaßt. Die Menschheit selbst ist nur das „umfangreichste Individuum", die Bewußtseinsstellungen der Geschichte, die einander erwirken, seine Entwicklungsmomente.

2. Das Verhältnis von Erleben und Verstehen. Den bisher erreichten Punkt unseres Wegs können wir in schematischer Ausdrucksweise etwa so formulieren: durch die drei Themata von Diltheys Psychologie ist der allgemeine Typus der Menschennatur und damit der Lebenszusammenhang des Verstehenden, der der geschichtlichen Wirklichkeit gegenübertritt, konstituiert. Das Verstehen führt ihn nun über diesen allgemeinen Typus des Lebenszusammenhanges hinaus.

Daß wir Erleben und Verstehen überhaupt trennten zum Zweck der Darstellung, bedeutete einen künstlichen Schnitt in eine Korrelation, deren Glieder sich in lebendigstem Bezug aufeinander entwickeln. Wir folgten nur dem Zuge dieser Korrelation, wenn wir bei der Darstellung des Lebenszusammenhanges die Selbstbesinnung immer wieder verließen, um die in ihr erfaßten Wesenszüge in den Objektivationen des Lebens wiederzufinden. Da es also keine feste inhaltliche Grenze gibt, wo das Erleben aufhört und das Verstehen einsetzt, da in Wirklichkeit dieser Einschnitt von dem „momentanen Lebenshorizont" des Verstehenden abhängt, so ist es willkürlich, daß wir gerade hier die Darstellung des Erlebens abbrechen und zum Verstehen übergehen. Allein, an welcher Stelle wir den Einschnitt machen, ist für unsere Zwecke ganz gleichgültig; worauf es uns ankommt ist ja nicht, die Totalität der Lebens-Inhalte dem Erleben und dem Verstehen zuzuteilen, sondern diese Prinzipien eine zeitlang in Funktion zu sehen, um uns hernach auf ihr Wesen besinnen zu können.

3. Das Verstehen. Wir haben bisher immer von dem Lebenszusammenhang, vom allgemeinen Typus des Menschen gesprochen; auch von den Einzeltypen, den Vorstellungen, Gefühlen, Trieben und Volitionen streiften wir die Momentaneität und Flüchtigkeit des Einzelerlebnisses ab; und selbst

Digitized by Google

wo wir auf die Uebergänge und Stimmungen, auf die komplizierteren Mischungsverhältnisse dieser Typen hinwiesen, bezeichneten wir doch etwas Allgemeines, die Beweglichkeit, den Fluß, die heterogene Kontinuität des Lebens überhaupt. Nicht von einer formalen Allgemeinheit alles Typischen reden wir hier, sondern davon, daß der spezifische Gehalt aller der Züge des Lebenszusammenhanges, die wir bisher erfaßten, der Menschennatur überhaupt eigne. Das eben ist das Eigene dieser Allgemeinheit, daß nicht der systembildende Geist sie schuf, sondern die Lebenserfahrung. Was heißt Lebenserfahrung? Wir beantworten die Frage zunächst nur so weit, als nötig ist, um ein von Lebenserfahrungen unbelastetes, verstehendes Subjekt herauszuarbeiten. Wenn der typisierende Psychologe seine innern Zustände auffaßt, oder wenn der Historiker zum ersten Mal in seinem Leben der historischen Einzelerscheinung gegenübertritt, hat er schon Lebenserfahrungen hinter sich. So ist Diltheys Erkenntnistheorie und Psychologie z. B., wie wir sie uns vergegenwärtigten, die Selbsterfassung einer reifen, gestalteten Persönlichkeit. Beim Kind aber, dessen Selbst noch ungefestigt, ungestaltet ist, mögen die Wesenszüge des Lebenszusammenhanges noch nicht diesen allgemeinen Charakter haben. Ihre Festigung und Verallgemeinerung ist erst das Werk der Lebenserfahrung. Und die Pforte zu aller Lebenserfahrung ist das Verstehen. Das Verstehen ist also, rein aufgefaßt, nicht wie beim reifen Menschen durch die Lebenserfahrung gesättigt und bedingt, sondern selber die Bedingung der Lebenserfahrung. Wir dringen daher, um das Verstehen rein zu fassen, zurück an den Anfang des Lebensverlaufs. Wir müssen den typischen Weg wechselseitiger Erhellung von Erleben und Verstehen, wie wir ihn bisher gingen, noch einmal gehen, nur diesmal unter dem Gesichtspunkt des Verstehens.

a) Die Grundgestalt des Verstehens. In Diltheys Erkenntnistheorie stellte sich uns als der Keim des Verstehens dar: jenes Hinstreben des reinen Erlebnisimpulses zu einem objektiven Anderen. Wir streifen also alles ab, was in der

Digitized by Google

späteren Entwickelung dieser Korrelation hinzutrat: die Sättigung der einzelnen Verstehensakte durch den spezifischen Gehalt der Erlebnisse, der bereits ein Produkt früherer Verstehensakte war. Zwar liegt es im Wesen des Erlebnisimpulses, überhaupt einen Gehalt zu haben; das Spezifische dieses Gehaltes aber wechselt von Fall zu Fall. Wir können in Analogie zum Begriff der reinen Form den eines reinen Gehaltsimpulses bilden, welcher zu dem Anderen seines selbst hinstrebt. Aber damit ist das Verstehen noch nicht vollständig erfaßt. Wenn wir die Schicht spezifischen Gehalts abstreifen mußten, um den Gehaltsimpuls rein zu haben, so ließen wir andererseits in dem widerstehenden Anderen, wie wir es in der Erkenntnistheorie faßten, eine Bestimmung unerwähnt: wie der Gehaltsimpuls nicht jene gleichsam stofflose Intentionalität ist, als welche sich der Impuls in der Erkenntnistheorie darstellte, so ist das Andere des Gehaltsimpulses nicht ein blindes Etwas, sondern immer eine an körperliches Sein gebundene bildhafte Gestalt. In Analogie zum Begriff des reinen Inhalts könnte man das widerstehende Andere als reine Gestaltqualität bezeichnen. So liegt also das Urphänomen des Verstehens, der Erlebnis-Ausdruck, am Schnittpunkt von Gehalt und Gestalt.

Wir versetzen uns zurück an den Punkt des Lebensverlaufs, da wir zum ersten Mal eines der zuströmenden Bilder als Ausdruck eines Lebendigen auffassen. „Der erste objektive Zusammenhang eines Ganzen, der uns aufgeht, ist der einer andern Person. Die Mutter, welche sich über die Wiege des Kindes neigt, es aufnimmt und nährt, ist ihm die erste volle Realität, welche aus dem Hintergrund des Sinnenchaos auftaucht.“ [1]) Dieses Auftauchen eines der Bilder aus dem Hintergrunde des „Sinnenchaos“, dieses: in einem Bilde den Ausdruck von Etwas sehen, ist die „Grundgestalt“ des Verstehens. „Die erste Morgenfrische unseres geistigen Lebens liegt über ihr.“ Sie ist ein nicht weiter auflösbares Lebensverhältnis,

[1]) Realität.

Digitized by Google

wie die Erfahrung von Impuls und Widerstand. Beides, daß uns das Leben überhaupt gegeben ist wie dies, daß uns die einzelnen Züge seines Antlitzes verständlich sind, gehört zu jenen rätselhaften Grundverhältnissen im Lebenszusammenhang, hinter welche die Analyse nicht zurückgehen kann.

Das Gestaltmoment aber in diesem Erlebnisausdruck, die leibhaft sich neigende Mutter, ist nicht nur (wie die in der Einleitung erwähnte Einfühlungstheorie meint) ein äußeres Substrat der mütterlichen Güte, das es ausdrückt, sondern der volle Gehalt wird erst im Ausdruck ganz zu dem was er ist. „Im Ausdruck wächst die Festigkeit der Erlebnisse". Es ist als würden sie erst frei in ihm, als fänden sie sich erst in ihm. „So enthält er mehr vom Erlebnis als Selbstbeobachtung auffinden kann."

b) Das Verstehen und die Lebenserfahrung. Wir haben jetzt die beiden „gestaltenden Mächte" im Lebenszusammenhang, das Erleben und das Verstehen, in ihrer Reinheit erfaßt. In der Wirklichkeit des Lebens, in der „Lebenserfahrung", greifen sie unablässig ineinander. Die Erweiterung des Lebenszusammenhanges im Verstehen geht immer zusammen mit einem Festerwerden des Erlebnisgehalts.[1]) Wie der erste Widerstand erst vermöge der Selbsttätigkeit als Kraft gefühlt wird, und wie umgekehrt diese Selbsttätigkeit erst vermöge jenes Anstoßes faßbar, als Impuls bestimmbar wird, so hat alle Innerlichkeit der Außenwelt ihren Gehalt von den Erlebnissen her, und so empfängt jeder Zug des Lebenszusammenhanges seine Gestalt von der Wechselwirkung mit der Welt.

Wie der Lebenszusammenhang in seinen allgemeinen Wesenszügen sich gestaltet, haben wir in Diltheys Psychologie verfolgt und können jetzt die Schilderung des fortschreitenden Verstehens wieder aufnehmen, wo wir sie damals unterbrachen. Ich gewahre Lebensläufe anderer Menschen um mich her. Da ist keiner, der nicht einen Lebensbezug zu mir hätte, und

[1]) Vgl. preuss. Jahrbücher 1894. S. 46: Diltheys Ausführungen über die Bedeutung der Dogmen für die Bildung des religiösen Erlebnisses.

Digitized by Google

so verhält es sich mit allen Dingen und Vorgängen, die mit der menschlichen Welt zusammenhängen: sie geben mir ihre Lebendigkeit zu eigen, ich verstehe sie. Wie alle Kraft, ist das Verstehen wirkend und leidend. Ich trage nicht nur die eigene Fülle in die Außenwelt hinein, sondern diese Außenwelt wirkt, mit dem ganzen Reichtum ihrer Gestaltungen, auf mich zurück. Wie ich gebe, so empfange ich beständig. Und zwar empfange ich nicht bloß Vorstellungen, die ich vorher nicht hatte, ich beachte nicht bloß Erlebnisse, von denen ich vorher nicht wußte, sondern ich *werde* etwas, was ich vorher nicht war. Mein Lebensgefühl ist in jedem Augenblick dynamisch determiniert. In dieser Wechselwirkung zeigt sich die bildende Gewalt des Verstehens: es gestaltet meinen Lebenszusammenhang. Einzelne Züge in ihm, wie das Lebensgefühl, der Wille, das Lebensideal werden verdichtet, verstärkt; die Erweiterung im Verstehen bringt mir ihren überindividuellen Sinn zum Bewußtsein. Das allgemein-menschliche meines Lebenszusammenhanges tritt in immer deutlicheren Umrissen hervor. Zu dieser intensiven Gestaltung tritt aber weiter eine *extensive* Bereicherung hinzu: die Expansion des Lebenszusammenhanges. In dem Maße als ich mich als Glied der Familie, des Staates, als Forscher oder als Künstler fühle, wird mein Lebenszusammenhang Kreuzungspunkt von umfassenderen Zusammenhängen, von „Subjekten ideeller Art".[1]) So erschließen sich immer weitere Kreise von Menschen, Berufsklassen, Stände, Nationen meinem Verständnis. „Ich verstehe das Leben der Gesellschaft."[2])

Wie nun aber in allem Verstehen meine ganze Lebenserfahrung gegenwärtig ist, auf jeden neuen Akt des Verstehens der gestaltete Lebenszusammenhang (das Werk der früheren Akte) einwirkt, so wird der individuelle Gesichtspunkt im Gemeinschaftsleben beständig berichtigt und erweitert. Welche Psychologie könnte diesen Vorgang erschöpfend darstellen! Sehr wahrhaft spricht Gottfried *Keller* von dieser Erweiterung

[1]) Aufbau. [2]) Einleitung.

Digitized by Google

und vertiefenden Selbstgestaltung in der allgemeinen Lebenserfahrung:

„Was gestern freudig mocht' das Herz erheben
Wir müssens lächelnd heute rückwärts stellen;
Wenn die Erfahrungen des Geistes schwellen.
Erlebnisse gleich Blumen sie durchweben.

So mag man breiter stets den Strom erschauen,
Auch tiefer mählich seh'n den Grund wir winken
Und lernen täglich mehr der Flut vertrauen."

c) Das Verstehen in der Kunst. So tritt mit diesen „Erfahrungen des Geistes", oder wie Dilthey sich ausdrückt, dieser „Schicht von Nachdenken über das Leben", zum völlig irrationalen, absolut individuellen Moment im Verstehen ein (in näher zu bestimmendem Sinne) allgemeines Moment hinzu.

Grenzenlos ist die Ergänzung dieser allgemeinen Lebenserfahrungen durch die Kunst, durch die Poesie vor allem. Denn der Dichter läßt, indem er das Einzelne ins Typische erhebt, seine „Bedeutung für das Ganze des Lebens" sehen. Gottfried Kellers Verse z. B., so kann man mit Diltheys Worten sagen, heben „den in dunklem und heftigem Innewerden enthaltenen Zusammenhang des Lebens in die helle, leichte Sphäre des Nachbildens" und „rücken es in eine Ferne von dem Zusammenhang unseres eigenen Handelns".[1]) Dies ist die „Funktion der Poesie im Haushalt der menschlich-geschichtlichen Welt." Sie wird zum „Organ des Lebensverständnisses".[2]) Indem der Dichter „in uns selber einen Zusammenhang inneren Lebens wieder aufruft, der auch in uns einmal da war, aber nicht so stark, nicht so eigen, ... wird seine Kunst zum Organ, uns im Persönlichsten besser zu verstehen und unsern Gesichtskreis über die eigenen Gemütserlebnisse hinaus zu erweitern".[3]) „So erweitert sich

[1]) Individualität.
[2]) Wesen der Philosophie (Kultur der Gegenwart).
[3]) Erl. u. D.

Digitized by Google

der Horizont unseres Daseins durch die Schöpfungen vieler großen Genies, die sich einander ergänzen, in das Unermeßliche." [1]) In dieser Ueberzeugung vom Wahrheitsgehalt der Dichtung hat Dilthey in seinen Studien über Individualität die Gestalten Shakespeares zu deuten und nach ihrer innern Verwandtschaft in Typen zu ordnen versucht.

d) Das Verstehen in den Geisteswissenschaften. Wir haben den Gestaltungsprozeß der Person bis dort verfolgt, wo das, wenn wir so sagen dürfen, „vorwissenschaftliche" Verstehen in das geisteswissenschaftliche Verstehen übergeht. Wir deuten nun noch die weitern Stadien auf diesem Wege an. Wenn wir unsere allgemeinen Lebenserfahrungen ordnen, wenn wir versuchen in allgemeinen Sätzen das systematisch auszusprechen, was bisher Lebensphilosophie und dichterische Intuition nur aphoristisch ausgesprochen haben, dann entstehen in einer „unlöslichen Verbindung von Lebenserfahrung, Kunst und wissenschaftlichem Nachdenken" die systematischen Geisteswissenschaften, zusammengehalten durch die psychologische Grundwissenschaft; sie beruhen auf der Ausgestaltung jenes allgemeinen Moments im Verstehen.

Denn, je erfahrener ich werde, je weitere Kreise sich meinem Verständnis erschließen, desto tiefer verstehe ich die geschichtliche Welt. Wir brauchen uns nur zu vergegenwärtigen, welche Erweiterung und Durchdringung Dilthey selbst, bei fortschreitender geschichtlicher Erfahrung, seinen Gestalten gegeben hat: Schleiermacher läßt er uns im Zusammenhang der Geschichte des deutschen Geistes sehen, Goethe im Zusammenhang der europäischen Literatur; und, um statt Personen Kräfte zu nehmen, die Auffassung der Romantik wird durch den Hölderlin eindringlicher wie die der deutschen Aufklärung durch die Charakteristik Friedrichs des Großen.

In dem Maße nun als sie sich mir zueigen gibt, gliedert sich diese geistige Welt; in dem einmaligen Fluß der Geschichte treten dauernde Zusammenhänge hervor; Wirkungszu-

[1]) Individualität.

Digitized by Google

sammenhänge, von gleichem Charakter wie mein Lebenszusammenhang, grenzen sich gegeneinander ab: der Staat, die Kunst, die Philosophie u. s. w. Und nun ist die Einsicht in den Strukturzusammenhang des Seelenlebens der beständige Schlüssel auch für das Verständnis des Zusammenhangs der Funktionen in einem organischen historischen Ganzen. Die einzelnen Individuen schaffen die übergreifenden Zusammenhänge und prägen ihnen die Marke ihres Wesens auf. Dieses Uebergreifende ist ja nur da, insofern es von den Einzelnen erlebt wird.[1]) So finden wir nicht nur den allgemeinen Strukturcharakter, sondern auch die besondern Eigentümlichkeiten des Lebenszusammenhanges in den Wirkungszusammenhängen wieder: seine Triebkraft, Zielstrebigkeit, sein Zentriertsein in sich selbst, wonach jeder „Wirkungsbezug" nur durch seine Stelle im Ganzen seine Bedeutsamkeit empfängt, sein dunkler, nie ganz faßbarer Kern, das Erwirken in ihm, das durch die strukturelle Beziehung der Verhaltungsweisen bedingt ist, all das teilt sich auch den übergreifenden Zusammenhängen der geschichtlichen Welt mit. Auch sie sind Individualitäten, deren spezifischer Gehalt zwar nie ganz in Begriffen repräsentiert werden kann, wohl aber die typischen Züge ihrer Form, als Individualität. Die „Einordnung in die Lebendigkeit" erteilt jedem historischen Faktum seine Stelle in einem solchen Wirkungszusammenhang. Alle Geisteswissenschaften, die systematischen wie die historischen, haben einen solchen Wirkungszusammenhang zum Gegenstand. Er wird so zum „Grundbegriff der Geisteswissenschaften".

So verbreitet sich mein Lebenszusammenhang über das ganze Kulturgeschehen, er wird gleichsam zum Schauplatz der Beziehungen der Wertgebiete zueinander; und das funktionale Verhältnis dieser Gebiete zueinander ist meine Gesamtanschauung der geschichtlichen Welt.[2])

Damit wird der philosophische Historiker zum Träger der fortschreitenden Durchdringung und Repräsentation des singu-

[1]) Vgl. E. Spranger: „Die Grundlagen d. Geschichtswissenschaft, 78. 123.
[2]) Aufbau.

Digitized by Google

laren Flusses in den systematischen Geisteswissenschaften. Wir haben das Uebergreifende in Diltheys Lebensbegriff, vermöge dessen die Grundanschauungen seiner Psychologie Abkömmlinge nicht minder des Verstehens als der Selbstbesinnung sind, genügend hervorgehoben. Darauf legten wir ja den Nachdruck, darzustellen, wie nach Dilthey gerade aus dem Allersubjektivsten, in dem Maße, als es sich festigt, gestaltet, verallgemeinert, die geisteswissenschaftliche Objektivität herauswächst. Es wird daher nicht im Sinne eines Subjektivismus mißdeutet werden, wenn wir, im Hinblick auf eine der Grundanschauungen von Diltheys Psychologie, den Inbegriff der systematischen Geisteswissenschaften den „erworbenen Zusammenhang" des philosophischen Historikers nennen. Aus der in der Psychologie entwickelten Lehre folgt aber, daß dieser Zusammenhang einwirkt auf jeden einzelnen Akt des Verstehens. So möchten wir es auffassen, wenn Dilthey sagt, das Verstehen werde „seine Vollkommenheit schließlich erst durch die Beziehung zum Inbegriff aller Geisteswissenschaften erlangen".[1])

Das Problem des Verstehens in den Geisteswissenschaften fällt also zusammen mit dem Problem der Einwirkung des erworbenen Zusammenhangs, der Weisheit des Verstehenden, auf den einzelnen Akt des Verstehens.

Dieselben Momente wie das vorwissenschaftliche Verstehen enthält das Verstehen in den Geisteswissenschaften, nur daß hier die Schicht von Verallgemeinerungen, welche den Hintergrund jedes neuen Verstehensaktes bildet, zu einem auf feste Formeln gebrachten methodischen Besitz geworden ist. Das spezifisch geisteswissenschaftliche Verstehen ist die systematische Vollendung dessen, was wir Lebenserfahrung nennen. Das Verstehen setzt, und umsomehr je penetranter es sein will, die Verwertung „allgemeiner geisteswissenschaftlicher Wahrheiten" voraus. Um z. B. Bismarck zu verstehen, muß ich den Typus des Tatmenschen und den des preußischen Adels kennen, und muß ein allgemeines Wissen von den Zusammenhängen haben,

[1]) Aufbau 73.

Digitized by Google

von denen er bewegt wurde und auf die er zurückwirkte. „Das Verstehen des Singularen ist nur möglich durch die Präsenz des generellen Wissens in ihm." [1])

So stehen Erleben, Verstehen und systematisches Wissen in einem Verhältnis gegenseitiger Abhängigkeit. Hierauf, auf dieser Wechselwirkung von Geschichtswissenschaft und systematischen Geisteswissenschaften, auf dem Fortschritt und der Unabschließbarkeit jeder einzelnen systematischen Geisteswissenschaft, beruht denn auch Diltheys Konzeption einer fortschreitenden Geschichtswissenschaft. Dieser Fortgang fordert „immer neue allgemeine Wahrheiten zur Durchdringung dieser Welt des Einmaligen". Das Verstehen, trotz seines Zirkels und trotz der Zweiheit der ihm entstammenden, historischen und systematischen, Begriffsbildung, begründet den einheitlichen Charakter von Geschichtsschreibung und systematischen Geisteswissenschaften, und das Recht, sie als „Geisteswissenschaften" zusammenzufassen. „Ihr Umfang reicht so weit wie das Verstehen und das Verstehen hat seinen einheitlichen Gegenstand in der Objektivation des Lebens."

Wir charakterisieren kurz Diltheys geisteswissenschafliche Systematik. Wie er als den Grundzug im Lebenszusammenhang die Erfahrung von Impuls und Widerstand heraushob, so sucht er nun auch einen solchen Grundzug in den Wirkungszusammenhängen der Geschichte. Das „Wesen" der Philosophie, der Kunst u. s. w. möchte er inhaltlich bestimmen. Der Wirkungszusammenhang wiederholt so das Problem des Lebenszusammenhanges: Es handelt sich nicht, wie bei Kant, um die Loslösung einer aprioriischen Form von einem durch die Individualität (des Gegebenen in der theoretischen Philosophie, des Gefühls der handelnden Person in der Ethik, des künstlerischen Erlebnisses in der Aesthetik) bedingten Inhalt, sondern darum, im erworbenen Zusammenhang, der von den konkreten Wirkungszusammenhängen der Geschichte gesättigt ist, für jede seiner Seiten einen inhaltlichen Grundzug heraus-

[1]) Aufbau 72 ff.

Digitized by Google

zuheben, „ein Allgemeingültiges in partikularer Schale"; so zeigt er etwa, im Gegensatz zu Kant, wie der ästhetische Genuß nicht nur auf einem Gleichgewicht der Erkenntniskräfte beruht, sondern auf einer Steigerung der ganzen Inhaltlichkeit des erworbenen Zusammenhanges. Für jede Seite des Lebenszusammenhanges gibt es eine solche „Vollkommenheit der Beschaffenheit und Leistung".[1]) Die typisierende Begriffsbildung hebt aus der „Mannigfaltigkeit" der historischen „Gestalten" eines Wirkungszusammenhanges ein überall identisches Inhaltliches heraus, als den Typus dieses Zusammenhanges. Dieser verhält sich zu den Einzelerscheinungen der Geschichte nicht wie die Eine Form zur Mannigfaltigkeit der Inhalte, sondern wie das Ideal charakteristischer Ausprägung zu seinen mehr oder weniger vollkommenen Realisierungen. Denselben Charakter haben alle Begriffe der systematischen Geisteswissenschaften bei Dilthey; seine Konzeption der Dichtung, der Philosophie, des Nationalstaates, der Generation, des Lebensideals u. s. w.

Aber das alles sind nur allgemeine Züge in den dauernden Gebilden der geschichtlichen Welt; bleibt diese Welt des Einmaligen selbst dem Verstehen unzugänglich? „Alles Verstehen" sagt Dilthey, „bleibt immer nur relativ und kann nie vollendet werden. Individuum est ineffabile".[2])

Es ist die Paradoxie des Verstehens in den Geisteswissenschaften, daß es unvollendbar ist. Immer neue Einzelerscheinungen möchte es erfassen, immer mehr seinen Horizont erweitern, seine Fähigkeit historischen Sehens steigern, um in die Einzelerscheinung immer tiefer einzudringen. Und diese neuen allgemeinen Wahrheiten, der Einzelerscheinung abgewonnen, kommen doch immer wieder neuen Einzelerscheinungen zugute. So ist der Gegenstand des Verstehens immer Mittel und Selbstzweck zugleich. Die Ausbreitung der Kenntnisse, die Vertiefung der Einzelerscheinung kommt nie zu einem Ende; denn jedes geschichtliche Ganze ist eine nie ganz übersehbare Mannigfaltigkeit von Kräften, jedes historische Individuum hat einen nie ganz mit Typen-

[1]) Aufbau 122. [2]) Festschrift.

Digitized by Google

begriffen zu erschöpfenden Gehalt. Weder die extensive noch die intensive Grenze des Verstehens kann je ganz überwunden werden; die extensive nicht, weil das geschichtliche Leben immer neue Werte schafft, und weil wir auch die Vergangenheit nie ganz kennen; die intensive nicht, weil der erworbene Zusammenhang keines Historikers, so reich und differenziert er immer wäre, imstande ist, das absolut Individuelle ganz zu durchdringen.

Aber dies Ziel, diese Aufgabe des Verstehens ist die Idee der Geisteswissenschaften. Man könnte das Verstehen als Ziel der Geisteswissenschaften als Idee im kantischen Sinne auffassen. Wie bei dieser sind die Gegenstände des empirischen Verstehens, der erworbene Zusammenhang des Verstehenden, immer „nur ein Teil" des ganzen möglichen Verstehens, d. h. eines idealen erworbenen Zusammenhanges, der sich die ganze extensiv und intensiv unübersehbare Mannigfaltigkeit des objektivierten Lebens verstehend zueigen gemacht hätte. Das Verstehen ist unvollendbar, also ein „Problem ohne alle Auflösung", und doch ist es die unentbehrliche Bedingung für den Gang der Geisteswissenschaften. Aber die Idee der Geisteswissenschaften ist ihrem Objekte näher als die der Naturwissenschaften. Nur ein Gradabstand unterscheidet die Gegenstände des empirischen Verstehens von der Idee der Geisteswissenschaften; nicht jene unüberbrückbare Kluft, welche die Naturwissenschaften von der Idee der Naturerkenntnis trennt. Denn, wenn das Verständnis der Wirkungszusammenhänge an „vollkommenste", „klassische" Gestalten anschließen kann, oder vollends: wenn Dilthey in dem absolut persönlichen Kern seines Helden, also gerade in dem, was nicht mehr genetisch verständlich gemacht werden kann, noch einen objektiven Gehalt findet, den er dann im Verlauf der Biographie „sehen" läßt, so ist ihm, nach seiner Auffassung, die Idee anschaulich gegeben und damit die intensive Grenze des Verstehens überwunden. Und die extensive Grenze ist in dem Sinne gar nicht vorhanden, als der Lebenszusammenhang des Verstehenden nicht nur die formalen, sondern auch die inhaltlichen

Digitized by Google

Voraussetzungen enthält, sich zum Ganzen des geschichtlichen Lebens zu erweitern. Er fühlt sich „im Besitz grenzenloser Möglichkeiten". Er kann ideell verstanden haben, was er faktisch noch nicht kennen könnte oder noch nicht kennt.

Dann aber tritt zur Grenze des Verstehens die Unmöglichkeit, das Verstandene überall zu adaequatem Ausdruck zu erheben. Wir sind nicht imstande, den individuellen Genius der Welt, den wir doch, ergriffen von der historischen Einzelerscheinung, im Erlebnis haben, je ganz in die Sphäre des Typischen aufzunehmen, ganz in Begriffen zu repräsentieren. „Die Grenze liegt in dem Versuch das Verständliche begreiflich zu machen." „Wir verstehen immer mehr, als wir wissen." Diese Grenze der hermeneutischen Begriffsbildung ist die „immanente Antinomie" in den Geisteswissenschaften.

So ist durch den Widerspruch im Verstehen die Zweiseitigkeit der Geisteswissenschaften, die gegenseitige Abhängigkeit des systematischen und des historischen Moments, bedingt. Diese Zweiseitigkeit müßte den weitern Gang der Darstellung von Diltheys Philosophie bestimmen: Der Aufbau der systematischen Geisteswissenschaften, die Resultate des Verstehens, wären zunächst darzustellen, und wir müßten uns dann die Anwendung dieser Resultate für das Verständnis der konkreten Wirkungszusammenhänge in Diltheys historischer Methode vergegenwärtigen.

Doch wir beschließen hier unsere Darstellung, um uns auf das zu besinnen, worauf es uns dabei eigentlich ankam.

Digitized by Google

II. Kritik.

Recht und Grenzen der typisierenden Methode.

„Im innersten Sinn kann Verstehen niemals zu einer rationalen Erkenntnis erhoben werden." Dilthey.

I. Das Recht.

a) Die Art unserer Kritik. Wir folgten der im Lebenszusammenhang angelegten Entwickelung in ihren verschiedenen Seiten und Einzelzügen, bestrebt, den Umkreis dessen anzudeuten, was Dilthey als das Dauernde, als den objektiven Gehalt aus der absolut individuellen geschichtlichen Wirklichkeit heraushebt. Wir versuchten dabei, ein von dem der naturwissenschaftlichen Psychologie wie von dem der Transzendentalphilosophie völlig verschiedenes Distinktionsverfahren anzuwenden. Von der Analyse des Grundzugs ausgehend, schritten wir bei der Darstellung der Psychologie langsam auf diesem Wege fort, und deuteten dann die weiteren Stadien der Durchdringung des geschichtlich Einmaligen an, bis zu Diltheys Versuch, sogar in der Individualität der einzelnen geschichtlichen Persönlichkeit noch einen objektiven Gehalt herauszuheben. Mit allem diesem sollte der Boden vorbereitet werden für die kritische Frage: welche Art von Geltung kommt allen den Einheiten, welche wir „Wesenszüge", „Gehalt", „Gestalt", „Einzeltypen", „Grundzüge im Lebenszusammenhang" u. s. w. nannten, zu? Welche Art des „Allgemeinen" ist es, die das Verstehen dieser Einheiten bedingt? Mit welchem Recht spricht Dilthey von „Geistes"wissenschaften

Digitized by Google

und was ist der genaue Sinn der Frage nach ihrer „Objektivität"? Wie ist jene Rückübersetzung der Wirklichkeit der historischen Tatsachen in eine organisierte Lebenswirklichkeit, und weiter: wie ist die adäquate Bemächtigung dieser Lebenswirklichkeit durch die Begriffe der systematischen Geisteswissenschaften möglich? Handelt es sich bei Diltheys Konzeption der Geisteswissenschaften um einen naiven Begriffsrealismus oder wirklich um eine „neue Art, das Allgemeine aus dem Individuellen zu erzeugen"?

Zwei Wege stehen der Lösung dieser Frage offen:

Entweder, Diltheys Gedanken werden vom Standpunkt einer reinen Transzendentalphilosophie aus beleuchtet und kritisiert, auf die Gefahr hin, hinter den Linien des logischen Formerkennens die Konturen von Diltheys Konzeption der Geisteswissenschaften zurücktreten zu lassen, die Bestimmtheit des Verstehens zu verdrängen durch die des Begreifens. Auf einer solchen bewußten Ablehnung aller Versuche, von andern als rein erkenntnistheoretischen Motiven ausgehend, das Realitätsproblem zu lösen und die Wissenschaften zu gliedern, beruht z. B. die absolute Kritik, welche Rickert an Dilthey geübt hat.[1])

Einen andern Weg kann man gehen, wenn man sucht, Diltheys eigenen Spuren folgend, sich des Gehaltes seiner Konzeption zu bemächtigen, diesmal auf die Gefahr hin, Prinzip und Methode seiner Philosophie nicht zu erkenntnistheoretischer Klarheit zu bringen. Indem wir den zweiten Weg wählten, sahen wir bewußt davon ab, eine rein erkenntnistheoretische Klärung hineinzubringen. Daher wird, wie das Prinzip von Diltheys Philosophie, das „Verstehen", selbst nur wieder „verstanden", nicht erkannt werden kann, Diltheys Grenze zugleich die Grenze unserer Kritik sein. Wie er selbst zur geschichtlichen Wirklichkeit, so verhalten wir uns zu seiner Philosophie. Verstehend, und das Verstandene beschreibend, suchen wir das Eigentümliche seiner Methode festzuhalten.

[1]) Gegenstand d. Erkenntnis. S. 58. ff. und Grenzen 478.

Digitized by Google

In der Einleitung unterschieden wir die Aufgabe der empirischen Vertiefung vom Problem der philosophischen Begründung der Geisteswissenschaften. Die erste der Aufgaben ist eine interne Frage der Geisteswissenschaften, auf die wir, unserer Problemstellung gemäß, nur kurz eingehen werden. Unsere eigentliche Frage betrifft das philosophische Recht und die philosophischen Grenzen von Diltheys „Grundlegung". Indem wir sie am Ideal einer transzendentalen Klärung messen, wird sich zeigen: was auf dem Standpunkt des Verstehens die Umrisse, das Positive von Diltheys Philosophie, eben das ist, vom transzendentalen Standpunkt gesehen, seine Grenze; so nahe beisammen liegen Vorzüge und Schwäche dieser Methode.

b) Der Gegensatz zweier Bemächtigungsweisen. Wenn wir auf eine Analyse des Verhaltens ausgehen, können wir (in später zu erörterndem Sinne) zugeben, daß die transzendentalen Formen in Diltheys Typen, das Erkennen in seinem Verstehen mit enthalten sei. So z. B. begegnete uns das „Normalbewußtsein" als eine der Schichten des erworbenen Zusammenhanges.

Fragen wir nun aber nach der logischen (oder alogischen) Struktur von Erkennen und Verstehen, nach dem Telos der Begriffsbildung, so müssen wir diese beiden Weisen, sich der Wirklichkeit zu bemächtigen, reinlich scheiden. Wie fruchtbar immer Erkennen und Verstehen in den organischen Naturwissenschaften einander ergänzen oder transzendentales und typisierendes Verfahren bei bedeutenden Denkern wie Hegel und Schleiermacher, ja wohl in aller Metaphysik, verschmolzen sein mögen [1]): im Prinzip, und danach allein fragen wir hier, schließen sie einander aus. Faßt man das „Erkennen" als spezifisch theoretisches Verhalten, dann gibt es keine Grade zwischen Erkennen und Verstehen. Man kann nicht den

[1]) Darüber vgl. auch Rickert: „Vom Begriff der Philosophie" (Logos I, 1. S. 32 ff.)

Digitized by Google

strengen Erkenntnisbegriff der Naturwissenschaften auf die Geisteswissenschaften übertragen, ohne Diltheys zentrales Motiv, das Verstehen, fallen zu lassen.

c) Das Erkennen. In aller seiner Schärfe tritt das Wesen des Erkennens und damit die Strenge wie auch die Grenzen der transzendentalen Methode in Lask's „Logik der Philosophie" hervor. Wir werden uns im folgenden, bei unserer Trennung von Erkennen und Verstehen, ganz an diesem Denker orientieren.

Offenbar mit einem Seitenblick auf jede Art von Erlebnisphilosophie und Phänomenologie sagt Lask: „Wir verstehen nun einmal unter Erkennen nicht jedes beliebige Im-„Bewußtsein"-Haben, Erleben, Wiedererleben, Nacherleben, sondern ein spezifisch theoretisches Meinen, eine spezifisch theoretische „Intentionalität", ein Gerichtetsein auf ein von kategorialer Form umfaßten Etwas." Die Form umfaßt den Inhalt und dies Umfassen ist ganz wörtlich zu nehmen. Lask will „Ernstmachen mit dem Gedanken der bloßen Betroffenheit, mit dem Umstand, daß das Material von hingeltender Form zwar betroffen, aber eben nur betroffen, nur verbrämt, nicht aber durchdrungen wird." Das Seiende, das ich erkenne, wird also „nicht eines Wesens mit dem kategorialen Gehalt, von dem es nur umkleidet ist." Die Wirklichkeit, dürfen wir in Lask's Sinne sagen, ist nur umgreifbar, aber im Grunde unbegreiflich. Nicht anders verhielte sich folgerecht die transzendentale Form zu den außertheoretischen Gebieten, zum ganzen „Realisierungsschauplatz kulturbedeutsamen Geschehens". Denn das philosophische ist von gleicher Art wie das seinswissenschaftliche Erkennen. Der Spontaneitätscharakter, der Charakter der Synthesis, ist also völlig in die Form des Gegenstandes verlegt. Das Spezifische des erkennenden Verhaltens ist vom Subjekt völlig losgelöst; es ist nichts anderes als das Spezifische des theoretischen Geltungsgehalts. Wissen wir, wie die Form des Ur-Gegenstandes sich zu ihrem Inhalt verhält, dann wissen wir auch, was Erkennen sei.

Digitized by Google

So ist das Erkennen lediglich durch jene Umrandung, durch die transzendentale Form, erschöpfend charakterisiert.

Uebertragen wir nun diesen Begriff des Erkennens auf die einzelnen Wissenschaften: Der Chemiker sieht die vor ihm stehende Salpetersäure. Er „erkennt" diesen Inhalt nnd er „erlebt" das „Sein" dieses Inhalts (d. h. die Kategorie des Seins). Dies Auffassen des einmaligen Inhalts (das man freilich besser nur ein Wissen nennen würde) wird nun zur naturwissenschaftlichen Erkenntnis, sobald dieser Inhalt unter ein allgemeines Naturgesetz subsumiert, oder anders gesagt: von einer der Relations- und Ordnungskategorien betroffen wird. Einzeltatsachen wie Relationen sind also in den Naturwissenschaften gleicherweise durch Kategorien gestiftet. Auch in der naturwissenschaftlichen Psychologie stehen die Inhalte und ihre Relationen in kategorialem Zusammenhang, so daß sich auch hier die rein wissenschaftliche Leistung in bloßer Analyse erschöpft.

Analog verhält es sich endlich in der Geschichte; nur daß hier die den Zusammenhang — und das heißt hier: den Bedeutungszusammenhang — stiftende Form der Kulturwert ist. Der Historiker erkennt die individuelle Tatsache, daß Friedrich Wilhelm IV die Kaiserkrone abgelehnt hat. Der leitende Gesichtspunkt der politischen Geschichte entscheidet über die Aufnahme dieser Tatsache in den historischen Zusammenhang. Und dieser historische Zusammenhang ist nichts anderes als der Inbegriff der Elemente, welche sich mit Rücksicht auf die Bedeutung zusammengeschlossen haben, die sie durch ihre Besonderheit für den leitenden Wert besitzen.[1])

Historische Ursache und historischer Effekt sind also die Glieder des durch den Kulturwert gestifteten Zusammenhangs. In diesem Begriff der „historischen Kausalität" liegt aber nicht, daß das Band, welches Ursache und Effekt verbindet, nun auch erklärbar oder verständlich gemacht werde. Der Begriff des historischen Zusammenhanges enthält keine Entscheidung darüber,

[1]) Vgl. Rickert „Grenzen" S. 345. 358.

Digitized by Google

ob die Elemente dieses Bandes Erklärungselemente (d. h. genau definierbare, womöglich zahlenmäßig bestimmbare äußere Tatsachen) oder Verständniselemente (d. h. hermeneutische Wesenszüge) sein müssen. Denn die historische Kausalität betrifft die bloße Faktizität der Tatsachen und weder ihre reale Wirksamkeit noch ihre konkrete, differente Bedeutsamkeit. Ueberträgt man also diesen Erkenntnisbegriff auf die Geschichte, so wird nur die Feststellung der Tatsachen, nicht aber das Erklären oder Verständlichmachen ihres Zusammenhanges als reine Wissenschaft betrachtet werden können.

d) Die Motive einer außertheoretischen Grundlegung der Geisteswissenschaften. Wenn man das naturwissenschaftliche Erkennen als rein „theoretisches Verhalten" preisgibt, mit der Begründung, es enthalte neben der theoretischen eine praktische Seite, nämlich geographische Karten, Sammlungen, Museen und Archive aller Art[1]): so ist diese „phänomenologische" Beschreibung für den Begriff der Naturwissenschaften im ganzen entbehrlich, weil ja doch das Ziel der Naturwissenschaften ein System letzter Begriffe, also in eminentem Sinne „Erkennen" ist. In der Intention des Naturerkennens liegt durchaus der theoretische Bedeutungsgehalt und weder das Sammeln noch das technische Umgestalten.

Mit größerem Recht als auf dem Gebiet der Naturwissenschaften erweckt der Rückgang auf die logischen Voraussetzungen in den „Geisteswissenschaften" Widerspruch. Ist hier das letzte Ziel wirklich Erkennen im strengen Sinn? Meint der geisteswissenschaftliche Forscher wirklich das, was sich an theoretischem Bedeutungsgehalt aus seinen Sätzen entnehmen läßt? Verhält sich das historische Verstehen zum bloßen Erleben wirklich wie die „abdrängende" kategoriale Form zu ihrem Inhalt? Die natürliche Ueberzeugung des Historikers würde sich dagegen

[1]) So Frischeisen-Köhler: „Wissenschaft und Wirklichkeit". 1912. S. 92.

Digitized by Google

sträuben. Es sind hauptsächlich zwei Motive, welche ihn immer wieder drängen werden, im atheoretischen „Verstehen" den Nerv des geisteswissenschaftlichen Verfahrens zu suchen: einmal will er die Bedeutsamkeit des geschichtlichen Prozesses nicht ins Unwirkliche sich verflüchtigen lassen; aller Zusammenhang, den er aufdeckt, ist ein realer, dynamischer; nicht ein Bedeutungszusammenhang nur, sondern ein Wirkungszusammenhang. Er ist nicht nur nichts Unwirkliches, sondern das eminent Wirkliche. Mit diesem ersten hängt ein zweites Motiv zusammen: die festen Punkte in diesem Prozeß, die Zentren der Bedeutsamkeit und deren Zusammenhang, will der Historiker nicht als etwas Formales, sondern als etwas Inhaltliches verstehen; denn diese Punkte und deren Zusammenhang erschließen sich ihm ja nur, weil er selbst wirklich im Zusammenhang mit Seinesgleichen und mit der Vergangenheit lebt. Mag er sich dessen bewußt sein oder nicht, jeder Einfluß, den er erfahren, alles Ererbte, was er „erworben" hat, ist ja doch als reelle Kraft in ihm wirksam und ein Stück seiner Persönlichkeit. Die Zweckzusammenhänge der Geschichte, Nation, Staat, Religion u. s. w. versteht er nur, soweit er buchstäblich mit ihnen verwachsen ist. Die Linien seines Lebens laufen kontinuierlich in diese übergreifenden Zusammenhänge hinein. In der Struktur seines Lebens sind diese Zusammenhänge angelegt und daher Eines Wesens mit ihm. Auch sie sind in sich zentriert und haben ihren immanenten Zweck. Wie beim Einzelorganismus der Geschichte, so ist auch bei den Kollektivpersönlichkeiten ihr „Sinn", ihr „Wert" von ihrem Sein nicht ablösbar. Eine Wirklichkeit, deren Sinn ihr selbst immanent wäre? Offenbar handelt es sich hier um eine Art des Seins neben dem naturwissenschaftlichen und neben dem geschichtlichen in dem bisher festgestellten Sinn, um eine dritte Art von Wirklichkeit. Diese gilt es nun zu konstituieren.

Inwiefern unterscheidet sich denn die „Wirklichkeit" des verstehenden Historikers von der des erkennenden? Um zu zeigen, in welcher Richtung die Lösung dieser Frage zu suchen

Digitized by Google

wäre, konstruieren wir zwei extreme Typen von Historikern. Wir werden den erkennenden Historiker und den empirischen Naturforscher koordinieren und diesen beiden den verstehenden Historiker entgegensetzen. Indem wir vorhin den Begriff des Erkennens auf die Wissenschaften anwandten, ergab sich uns folgendes: Im naturwissenschaftlichen wie im geschichtlichen Erkennen handelt es sich um ein doppeltes Umgreifen durch die transzendentale Form. (Beispiel der Salpetersäure und der abgelehnten Kaiserkrone.)

In beiden Komplexen von Wissenschaften also schafft sich die Methode erst ihren Gegenstand, und das wissenschaftliche Erkennen vollzieht sich, indem dieser Gegenstand von den methodologischen Formen umgriffen wird. Diese Formen, welche der Forscher der Einzelwissenschaft implicite setzt, (mit Lask[1]) zu reden: „erlebt" explicite herauszuarbeiten, also zu erkennen, darin besteht die Aufgabe der Wissenschaftslehre. Worin unterscheidet sich nun der verstehende vom erkennenden Historiker, und wie verhält sich die Lehre vom Verstehen, die Hermeneutik, zur reinen Theorie der Geschichte?

Wir nennen erkennenden Historiker denjenigen, dessen Geschichtswerk lediglich das logische Minimum der Kulturwerte voraussetzt. Er anerkennt die methodologischen Formen der Geschichte, er ist wissenschaftliches Subjekt, und sein Verfahren ist erschöpfend charakterisiert, wenn man sagt: Ein oder mehrere Wertgesichtspunkte leiten ihn bei der Auswahl bestimmter Tatsachen aus der unübersehbaren Mannigfaltigkeit des Geschehens. Auf diese Werte bezieht er die Tatsachen.

Solange also der Historiker bei der bloßen Aufzählung der Begebenheiten stehen bleibt, werden wir von historischem Erkennen reden. Das Extrem erkennender Geschichtsschreibung, das wohl, glücklicherweise, in Wirklichkeit nicht vorkommt, wäre die Darstellung eines Ausschnittes der Geschichte, in der jede mit Rücksicht auf die Kulturwerte relevante Tatsache erwähnt, also erkannt, und doch nichts verstanden wäre. Der „erworbene

[1]) a. a. O. 190. ff.

Digitized by Google

Zusammenhang" dieses Historikers würde zusammenfallen mit dem Inbegriff der Kulturwerte, also mit dem logischen Minimum. Um wie vieles reicher ist nun aber der Lebenszusammenhang des großen Historikers! Wir haben in unserer Darstellung vom Grundzug an bis zu den großen Wirkungszusammenhängen der Geschichte nur seine allgemeinsten Züge festgehalten und sahen doch schon hierbei, daß die Werte nur einen der Kreise des erworbenen Zusammenhanges darstellen.

e) Das Verstehen bei Ranke und Novalis. Doch wir möchten, um den Gegenstand des Verstehens seinem Umfang nach zu bestimmen, vom subjektiven Quellpunkt des Verstehens zunächst absehen. Um die Leistung, welche das Verstehen über das Erkennen hinaus vollbringt, umfassend festzustellen und vor allem, um zu zeigen, daß das Verstehen durchaus nicht bloß Sache eines im engeren Sinne biographischen Verfahrens ist, werden wir uns an einem gegenständlichen Historiker wie Ranke orientieren, dem man weder einen Mangel an Objektivität, noch einen romantischen Zug vorwerfen wird.

Zwei Aufgaben stellt Ranke der Geschichtswissenschaft. Was meint er, wenn er ihr neben der „Sammlung der Tatsachen und ihrer Aneinanderfügung" „Verständnis" dieser Tatsachen zur Aufgabe macht; wenn er von ihr verlangt, sie solle nicht nur danach trachten, „die Reihenfolge der Begebenheiten so scharf und genau wie möglich aufzurollen und jeder derselben ihre Farbe und Gestalt wiederzugeben", sondern sie solle zu den „verborgenen Ursachen der Begebenheiten", zu den „tiefsten und geheimsten Regungen des Lebens, welche das Menschengeschlecht führt, hindurchdringen?" Sie solle das „Wesen" der Kulturwerte, der „irdisch-geistigen Gemeinschaften", die „aus den unerforschten Tiefen der menschlichen Natur" entspringen, „aus der Reihe der früheren Begebenheiten dartun und zum Verständnis bringen"?[1])

Soviel geht aus diesen Sätzen zunächst gewiß hervor: Ranke hätte, trotz seiner unpersönlichen Art, niemals Dil-

[1]) Rankes Werke. Bd. 24. S. 284. 288. Bd. 49/50 S. 339.

Digitized by Google

theys Streben, sich „immer tiefer in die Geschichte hineinzubohren“ [1]) verworfen. Nur gegen das Unternehmen, nun auch systematisch „immer mehr aus ihr herauszuholen“,[2]) gegen Diltheys Konzeption der systematischen Geisteswissenschaften, hätte er sich vielleicht gewehrt. Nicht zu systematischer Klarheit, sondern bloß zu „ahnender Erkenntnis“ [3]) der „in der Tiefe waltenden, alles beherrschenden geistigen Gesetze“, „könne man sich erheben“. „Weiter geht es nicht“.[4])

Vom transzendentalen Standpunkt aus könnte man diese Sätze als eine Forderung an den Universalhistoriker auffassen, daß er verfolge, wie die Werte im Verlauf der Geschichte sich durchsetzen. Im Sinne Ranke's aber wäre darauf zu antworten: diese Werte könnt Ihr nur an ihren Wirkungen, nicht erkennen, sondern sehen lassen, zum Verständnis bringen. Denn das ist es eben, worin sich Ranke und der verstehende Historiker überhaupt vom erkennenden unterscheidet: daß er den spezifischen Gehalt der Werte sucht, während dieser ihn voraussetzt.[5])

Natürlich steckt in dieser Vorstellung der Werte, welche als Ursachen wirken, eine große Schwierigkeit. Eine logische Klärung von Rankes Grundüberzeugungen würde eine eigene Untersuchung erfordern. Uns kommt es hier nur darauf an, den Punkt aufzuzeigen, wo der Transzendentalphilosoph mit dem verstehenden Historiker kollidiert: es ist der spezifische Gehalt der Kulturwerte. Welches immer Sinn und Funktion der „Ideen“ bei Ranke sein mögen, so viel ist doch gewiß, daß er die Werte als Mächte, also als zur selben Wirklichkeit wie die Einzeltatsachen gehörend, auffaßt. Zwei Kausalreihen laufen bei Ranke neben einander

[1]) Aufbau S. 46.

[2]) Aufbau.

[3]) W. W. Bd. 49/50 S. 224.

[4]) Aus einem Gespräch mit Ranke, mitgeteilt von Ottokar Lorenz, („Die Geschichtswissenschaft“ S. 268).

[5]) Dies wird auch deutlich aus Meineckes „Weltbürgertum und Nationalstaat“ [1], S. 274.

Digitized by Google

her: die einzelnen Tatsachen werden auseinander entwickelt mit Rücksicht auf eine geheimnisvolle, erst zu suchende Totalkraft (z. B. die französische Revolution), bis dann mit einem Mal an einer einzelnen Tatsache das Wesen jener Totalkraft und ihre fortschreitende Wirksamkeit zum Verständnis gebracht wird.[1]) Wenn nun Ranke das Telos der Zweckzusammenhänge als „Grundursache"[2]) bezeichnet, wenn er von der „geheimen Wirksamkeit zusammenhaltender Ideen"[3]) spricht, so kommen wir für die Bezeichnung der Wirkung dieser Ideen auf den geschichtlichen Prozeß weder mit der historischen Kausalität noch mit der Wertbeziehung aus. Das Verstehen arbeitet hier mit Kategorien atheoretischer Natur. Wir können einstweilen in lässiger Ausdrucksweise von einer vorausgesetzten metaphysischen Korrelation von Wert und Wirklichkeit, von einer Kausalität des Wunders reden. Jedenfalls, und darauf kommt es uns hier an, hätte Ranke als verstehender Historiker sich gesträubt, in seiner Beziehung der Einzeltatsachen auf die Ideen eine rationale Funktion zu sehen, er hätte etwa mit Dilthey von einer nur erlebbaren, alogischen Beziehung des Ausdrucks zu dem, was in ihm ausgedrückt ist, gesprochen. „. . Der Geist kann nicht mit den Händen betastet oder mit den Augen berührt werden: an seinen Erfolgen und seiner Wirknng wird er erkannt."[4]) In solchen Worten etwa gibt Ranke die Scheu kund, die erlebbare und wohl auch umschreibbare, aber nicht eigentlich systematisch faßbare Bedeutsamkeit des geschichtlichen Prozesses isoliert auszusprechen.

Die Anknüpfung an Ranke lehrt uns zweierlei: einerseits, so sehen wir, ist Ranke, der nach Dilthey über die „Darstellung des singularen Zusammenhanges" nicht hinausgegangen ist, dennoch verstehender Historiker. Nicht darin erst zeigt sich das Wesen des verstehenden Historikers gegenüber dem erkennenden, daß er, im Sinne von Diltheys

[1]) Z. B. in „Ursprung und Beginn der Revolutionskriege" S. 287.
[2]) W. W. 24, 228.
[3]) W. W. 49/50. 324.
[4]) W. W. 24, 287. vgl. auch Droysens „Historik", S. 24.

Digitized by Google

Grundlegung, in die Bedingungen des geschichtlichen Lebens zurückgeht; vielmehr schon darin, daß er die Tatsachen nicht in ihrer Faktizität beläßt, sondern sie in ein organisches historisches Ganzes einordnet, von wo aus er erst ihre Wirksamkeit wie ihre Bedeutsamkeit ermißt; kurz darin, daß er bei dem bloßen „Was" der Tatsachen nicht stehen bleibt, sondern nach ihrem „Woher" fragt. Das alles verbleibt aber noch innerhalb der Darstellung des Einmaligen. Ja, gerade der verstehende Historiker kann alles isolierte Herausheben allgemeiner Bedingungen des geschichtlichen Lebens ausdrücklich ablehnen. — So weist uns andererseits Rankes Scheu vor jeder Art der Abstraktion, sei sie kritischer oder hermeneutischer Art, darauf hin, wie geheim und verschlungen die Wege des Verstehens sind, und wie schwierig es daher sein muß, die Leistung des Verstehens zu isoliertem Bewußtsein zu bringen.

Während bei einem reinen Historiker wie Ranke das Verstehen unexpliziert bleibt, gibt es nun eine Gruppe von Historikern, welche die „unerforschten Tiefen der Menschlichen Natur" erforschen und also auf ihre Weise über die Voraussetzungen ihres Tuns sich besinnen wollen. Dilthey selbst stellt einmal dem gegenständlichen Ranke, dessen Ziel die „Darstellung des singularen Zusammenhanges[1]) sei, Carlyle als den subjektiven Historiker gegenüber, der hinter die Tatsachen in den geschichtlichen Menschen, den Helden, zurückgehe. Damit hat Dilthey der Art des reinen Historikers die Tendenz gegenübergestellt, die Objektivationen des Lebens in einem zentralen Lebensbegriff zu verankern, in der Ueberzeugung: was in der Weltgeschichte wirksam sei, bewege sich auch im Innern des Menschen.[2]) Dieser bewußte Rückgang in die Totalität des Menschen kann die verschiedensten Grade der Abstraktion erreichen, von gelegentlichen Bemerkungen hermeneutischer Art bis zur systematischen Geisteswissenschaft in Diltheys Sinn.

[1]) Aufbau S. 28.

[2]) Vgl. W. v. Humboldt: „Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers".

Digitized by Google

Am feinsten ist eine systematische Vertiefung der Geschichte von biographischen Geistern im engeren Sinne versucht worden; wie uns denn in der Einzelperson die übergeschichtliche Bedeutsamkeit des geschichtlichen Prozesses am unmittelbarsten ergreift. So ist der Rückgang in den Menschen das Charakteristikum der romantischen Geschichtsbetrachtung, und in der systematischen Fortsetzung dieses Verfahrens bekundet sich das romantische Element in Diltheys Denken. Er selbst hat die Verwandschaft seiner deskriptiven Psychologie mit Novalis Realpsychologie hervorgehoben.[1])

Was bedeutet systematisch dieser Rückgang? Er gewährt die Möglichkeit, die Mächte der Geschichte als absolut, d. h. übergeschichtlich und doch lebendig-wirklich, und in diesem Sinne geschichtlich, aufzufassen. Gerade Novalis kann uns die Art der romantischen Geschichtsbetrachtung vergegenwärtigen und uns von der vorläufigen Bestimmung des Gegenstandes des Verstehens zur Besinnung über das Verstehen selbst hinüberleiten.

„Nach innen geht der geheimnisvolle Weg. In uns, oder nirgends ist die Ewigkeit mit ihren Welten, die Vergangenheit und Zukunft. Die Außenwelt ist die Schattenwelt, sie wirft ihren Schatten in das Lichtreich." [2]) „Wie kann ein Mensch Sinn für etwas haben, wenn er nicht den Keim davon in sich hat? Was ich verstehen soll, muß sich in mir organisch entwickeln; und was ich zu lernen scheine, ist nur Nahrung, Inzitament des Organismus." [2]) Daraus ergibt sich dann ein Aequivalent zu Diltheys idealem erworbenem Zusammenhang — im Gegensatz zum logischen Minimum ein hermeneutisches Maximum — als der schöpferische Grund des geschichtlichen Verstehens: „Das erste Genie, das sich selbst durchdrang, fand hier den typischen Keim einer unermeßlichen Welt; auf dieser Stufe wird erst wahre Geschichte aller Art möglich: denn der Weg, der bisher zurückgelegt wurde, macht nun ein eigenes, durchaus erklärbares Ganze aus". „Jene Stelle außer der Welt ist gegeben,

[1]) Erlebnis u. Dichtg. S. 307 ff.

[2]) Novalis Schriften — Ausg. Minor Diederichs 1907. Bd. 2. S. 114.

Digitized by Google

und Archimedes kann nun sein Versprechen erfüllen." [1]) Und weiter ergibt sich daraus als die Bedingung einer wissenschaftlichen Geschichtsschreibung Novalis Forderung von „Grundsätzen der Belebung und Organisation überhaupt." [2])

Historisch und überhistorisch zugleich wird also der Lebenszusammenhang des Verstehenden gedacht: historisch, insofern jeder Zug in ihm sinnvoll-lebendig und individuell ist, überhistorisch, insofern dieser ganze Lebenszusammenhang doch wieder jenseits des empirischen Geschichtsprozesses seine Stelle hat. Die Rezeption der geschichtlichen Tatsache in den Lebenszusammenhang ist zugleich ein Erheben ins Unbedingte: „Jede Menschengestalt belebt einen „individuellen Keim im Betrachtenden." [3]) „Jede spezifische Inzitation verrät einen spezifischen Sinn." [4]) Und auch in den Nationen sieht Novalis „allgemeine Menschencharaktere." [5])

Es ist das Prinzip aller vitalistischen Metaphysik, nur restringiert auf die geschichtliche Wirklichkeit. An Leibniz' Idee der vollkommenen Monade erinnernd, könnte man Novalis' Ansicht dahin zusammenfassen: der objektive Geist ist dem Lebenszusammenhang virtuell eingeboren, und das Verstehen ist das Organ, ihn zum Bewußtsein zu bringen.

Darf man mit Recht behaupten, daß Ich des verstehenden Historikers sei, wie Novalis meint, eine „Stelle außer der Welt?" Ist nicht eben dies die Kehrseite des Verstehens, seiner Wirklichkeit und seiner Inhaltlichkeit, daß es selbst nur inhaltlich, nur wirklich ist? „Wir sind", sagt Dilthey, „zuerst geschichtliche Wesen, ehe wir Betrachter der Geschichte sind, und nur weil wir jene sind, werden wir zu diesen." Mit dieser Einsicht in die geschichtliche Bedingtheit des Verstehenden vollen Ernst gemacht zu haben, um so den Motiven des ob-

---

[1]) a. a. O. S. 135.
[2]) „ S. 134.
[3]) „ S. 138.
[4]) „ S. 132.
[5]) „ S. 141.

Digitized by Google

jektiven Historikers gerecht zu werden, ohne den Gedanken einer systematischen Vertiefung der Geschichte im Sinne der Romantik fallen zu lassen, darin liegt das Eigentümliche von Diltheys Grundlegung der Geisteswissenschaften.

f) Das Verstehen und sein Gegenstand. Dem Gegenstand nach umfassen die Romantiker und Ranke, was einem biographischen, „organisierenden" Verfahren im weitesten Sinne zugänglich ist. Die Romantiker haben mehr den allgemeinen Typus des Menschen und seine Individuationen im Auge, Ranke dagegen mehr jene Kollektivpersönlichkeiten,[1]) welche Dilthey die konkreten „Wirkungszusammenhänge" genannt hat; zusammen umspannen sie den Inhalt des erworbenen Zusammenhanges, wie wir ihn darstellten. Um den Gegenstand des Verstehens in seiner Struktur zu fassen, gehen wir aber nicht vom erworbenen Zusammenhang als einem Faktum aus, sondern wir versetzen uns in die Aktion zurück, welche ihn schuf. Wie es das „Erleben" war, das uns zum empirischen Verstehen führte, so werden wir nun auch, um uns über das Verstehen philosophisch zu besinnen, vom Erleben ausgehen.

1. Das emphatische Erleben. Wir sahen bei der Darstellung des Erlebens, wie das Gestaltmoment mitwirkt bei der fortschreitenden Festigung, Gliederung und Differenzierung des Lebenszusammenhanges. Erst die Erweiterung des Horizontes im Verstehen schafft aus dem Gewühl von Einzelerlebnissen feste Wesenszüge und organisiert sie untereinander. Umgekehrt zeigte die Analyse des „Verstehens", wie erst der Erlebnisimpuls, der Gehaltsimpuls es ist, welcher aus einem Bild einen Erlebnisausdruck, eine Gestalt macht, aus dem „Sinnenchaos" des körperlichen Seins die Wirkungszusammenhänge der Geschichte, die Objektivationen des Lebens.

Nennt man nun „Verstehen" jeden hermeneutischen Gestaltungsprozeß, so folgt, da dieser Prozeß sich auf phy-

[1]) Womit natürlich nicht gesagt sein soll, die Darstellung der Individualität spiele bei Ranke keine Rolle.

Digitized by Google

sisches wie psychisches Sein gleicherweise richtet, die Gleichartigkeit von: Auffassen des objektivierten Lebens und Auffassen der eigenen Erlebnisse. Man kann also, da auch das Auffassen der eigenen Erlebnisse sich als eine Art des Verstehens darstellt, zwischen äußerem und innerem Verstehen unterscheiden. Wir verhalten uns uns selbst gegenüber so gut als Verstehende wie den Gestalten der Geschichte gegenüber. So könnte es scheinen, als wäre es gleichgültig, ob wir vom äußern oder vom innern Verstehen ausgehen.

Allein, während der Stoff, welcher das äußere Verstehen gestaltet: die blinden Bilder, völlig verstehensjenseitig ist, sind beim innern Verstehen der Stoff — wir selbst, unsere Erlebnisse. Wir verstehen Inhalte, die wir vordem schon erlebt hatten; bevor wir verstehend unsere Erlebnisse auffassen, ihren Gehalt ausschöpfen, uns über ihre isolierte Bedeutsamkeit oder ihren funktionellen Sinn im Lebenszusammenhang besinnen, leben wir doch schon in der Bedeutungseinheit unseres Lebens. Was wir emphatisches Erleben nennen, liegt so in der Mitte zwischen dem Grenzbegriff eines bloß gelebten, völlig gehaltlosen, vorintentionalen Gewimmels von psychischen Einzelakten und dem Verstehen. Indem unser Selbst den Gestaltungsprozeß erlebt, die genannten drei Stadien seine Stadien sind, wird das „Erleben" zu einem Mittleren zwischen dem bloßen Leben und dem inneren Verstehen.

Von diesem Mittleren gehen wir aus und fragen: wie werden aus den psychischen Einzelakten die Wesenszüge unseres Lebenszusammenhanges, die wir emphatisch „Erleben" nennen?

Doch möchten wir zuvor eine methodische Bemerkung einfügen. Wenn wir, ohne noch von der Begriffsbildung zu sprechen, durch welche wir uns der emphatischen Erlebnisse bemächtigen, zunächst uns nur bemühen, die Züge, welche sich diesem Verhalten darbieten, in ihrer Eigenart zu erfassen, so bedienen wir uns eines Verfahrens, dessen auch die reinste Transzendentalphilosophie nicht ganz entraten kann. Es stecken nun

Digitized by Google

einmal in aller Gegebenheit letzte Eigentümlichkeiten, Formungen und Bestimmtheiten, die auch der nachträglichen Analyse schlechterdings unzugänglich bleiben, und die wir daher bloß hinnehmen können. Solchen Bestimmtheiten gegenüber kann nur dies die Aufgabe der Philosophie sein, eben diese Grenzen der Analyse zu bezeichnen. Daß sie zu diesem Zweck die transzendentale Begriffsbildung verläßt, um ein beschreibend-evokatives, typisierendes oder, wie man heute sagt: „phänomenologisches" Verfahren anzuwenden, wird sich kaum bestreiten lassen. So steckt in jeder Philosophie, die nicht Panlogismus ist, ein Stück Phänomenologie. Die Frage der Objektivität dieses Verfahrens lassen wir offen. Es liegt nahe zu vermuten, was für eine Phänomenologie man habe, hänge stark davon ab, welcher Epoche man angehöre und was für ein Mensch man sei.

Die Unterscheidung mehrerer Reiche innerhalb der Philosophie: des Seins, des Unsinnlichen und des Uebersinnlichen;[1]) das Auffassen von Bestimmungen innerhalb der einzelnen Reiche: der „heterogenen Kontinuität", „Besonderheit" und „Variabilität"[2]) der psychophysischen Wirklichkeit, des Unterschiedes von Physischem und Psychischem selbst als „spezifischer Differenzen innerhalb des Gegebenen",[3]) weiter das Auffassen von „Gestaltqualitäten", von „immanenten Strukturgesetzen"[4]) innerhalb der Wirklichkeit, welche nicht durch das Denken gestiftet seien: das alles sind Hinweise auf Bestimmtheiten, Gestaltungen und Relationen jenseits aller transzendentalen Form. Auch wenn wir berücksichtigen, daß diese vortheoretischen Bestimmungen Korrelate der ihnen entsprechenden theoretischen Bestimmungen sind, daß z. B. das „heterogene Kontinuum" nicht die Wirklichkeit vor aller Form schlechthin, sondern nur

[1]) So Lask a. a. O.

[2]) Rickert, Kulturw. u. Naturw. S. 32. Lask, Lehre vom Urteil. S. 102—103.

[3]) Rickert, Gegenst. der Erkenntnis. S. 219.

[4]) Vgl. Stumpf: „Zur Einteiluug der Wissenschaften". Abhandlungen d. kgl. Akad. d. Wiss. 1907. S. 63.

Digitized by Google

die Wirklichkeit vor aller wissenschaftlichen, methodologischen Form, die vorwissenschaftliche Wirklichkeit ist, und daß es daneben z. B. die vorkünstlerische gibt, welche wieder anders zu charakterisieren wäre; wenn wir, von der Kategorie der Quantität ausgehend, das Physische als das Quantifizierbare, das Psychische als das Nichtquantifizierbare auffassen: so determiniert die transzendentale Form doch lediglich die Eindrucksmöglichkeiten gegenüber der Wirklichkeit; sie entscheidet von Fall zu Fall lediglich darüber, welche Züge der Wirklichkeit in Betrachtung gezogen werden; diese Züge selbst, ihrer spezifischen Inhaltlichkeit nach, werden damit nicht etwa zu transzendentalen Formen, sondern verbleiben in ihrer vortheoretischen Bestimmtheit. Die transzendentale Form aber wird, unter dem Gesichtspunkt des Verstehens, zu einem deskriptiven Hilfsmittel, um uns bestimmte Seiten des Gegebenen sichtbar zu machen. So erschließt sich uns, wenn wir verstehend in das Gegebene eindringen, ein ganzes Reich von Formungen vortheoretischer Art, und es ist nicht abzusehen, wie weit Forschungen in dieser Richtung noch führen werden. Doch kehren wir zu unserm Thema zurück.

Um die Züge des emphatischen Erlebens festzuhalten, gehen wir jetzt selbst eine kleine Strecke weit jenen Weg. Von Rickerts Bezeichnung der Wirklichkeit als einem „heterogenen Kontinuum" gehen wir aus.

Den Lebenszusammenhang würden wir zunächst dem psychischen Teil der psychophysischen Wirklichkeit zuordnen und ihm also, wie aller Wirklichkeit, den Charakter der heterogenen Kontinuität zusprechen können. Ueber das hinaus aber, was diese psychischen Wirklichkeiten dem erkennenden Psychologen sind, sind sie dem Verhalten gegenüber, welches wir das emphatische Erleben nannten, etwas anderes: wir haben die Fähigkeit, die Einzelakte unseres Lebenszusammenhangs, welche eine innere Verwandtschaft zeigen, zusammenzuziehn in ein Urbild, dem gegenüber sie alle nur mehr oder minder gute

Digitized by Google

Realisierungen darstellen. Was Goethe in der „Metamorphose der Pflanzen“ [1]) durch eine Setzung in die äußere Natur übertrug, dies Vermögen haben wir hier unmittelbar, an seiner Quelle. Diese Urbilder haben nun, ebenso wie ihre mannigfachen Realisierungen, Individualität; ja sie haben mehr: die Individualität ist in ihnen in einer einzigartigen Weise gesteigert, wie dies nur im Lebenszusammenhang vorkommt. Und doch sind diese Urbilder, den mannigfachen Realisierungen gegenüber, etwas Allgemeines! Das Objekt der typisierenden Begriffsbildung ist also, so paradox es klingt, individuell und allgemein zugleich. So tritt uns in jenem Verhalten, welches wir im emphatischen Sinne „Erleben“ nennen, ein Gegenstand von ganz einzigartigem Charakter entgegen: er enthält zwar Elemente der Analyse, aber er enthält sie in anderer Weise: die Einzelzüge des Lebenszusammenhangs haben mit der empirischen Wirklichkeit ihre Individualität, mit dem Gattungsbegriff ihre Allgemeinheit gemein. Und doch sind sie weder das eine noch das andere. Sie sind auch nicht etwa eine äußerliche Kombination von beiden. Es hieße ihr Wesen verkennen, wollte man sagen, in ihnen verbinde sich die Individualität der Wirklichkeit mit der Allgemeinheit des Begriffs; denn die Individualität, welche ihnen eignet — potenzierte Individualität, Gestalt — ist eine ganz eigene, von der Individualität der Wirklichkeit unterschiedene. Ebensowenig fällt die Individualität der Lebensbezüge mit Rickerts „Individualität im engern Sinne“, [2]) mit der historischen Individualität, zusammen; dies erhellt schon daraus, daß auch wert-indifferente Inhalte (Zorn, Gleichmut, Neid, kurz alle Affekte) Lebensbezüge sind, welche diese Potenzierung erfahren können. Auch ist ihre Allgemeinheit — Anschau-

[1]) W. W. (Jubiläumsausg.) Bd. 39. S. 259. ff.

[2]) Kuno Fischer-Festschrift 2, S. 335 (Abhandl. Geschichtsphilos.) Kulturw. u. Naturw. 2, S. 83; vgl. dagegen Hegel (W. W. 1, 171): „Interessante Individualität“; und Simmel (Hauptprobleme der Philosophie. S. 35).

Digitized by Google

liche Repräsentation — nicht mit der Allgemeinheit des Gattungsbegriffs identisch; denn allgemein ist der Lebensbezug an sich und nicht mit Rücksicht auf seine Wiederholbarkeit. Viel näher liegt das „Allgemeine" des Lebensbezugs jenen „gemeinsam erlebten" „unwirklichen Sinngebilden",[1]) auf welche Rickert neuerdings, als auf eine besondere Art des „Allgemeinen", hingewiesen hat; aber auch damit fällt, was wir im Auge haben, nicht zusammen. Die Lebensbezüge müssen nicht, wie jene unwirklichen Sinngebilde, „Produkt der individualisierenden und wertbeziehenden Auffassung" sein; auch wertindifferente und wirkliche Gebilde, wie die Affekte, sind gemeinsam erlebbar und jener Verallgemeinerung zugänglich, die wir meinen. Gerade weil die emphatischen Erlebnisse zeigen, daß psychisch Wirkliches und sinnhaft Unwirkliches keine Alternative ist, sind sie geeignet, die Einsicht in das Wesen des hermeneutischen Gegenstandes vorzubereiten. Es handelt sich beim Gegenstand des Verstehens überhaupt nicht um ein durch irgendwelche Begriffsbildung gestiftetes, begrifflich Allgemeines; und so bringt uns der Gegensatz von Begriff und Wirklichkeit dem Allgemeinen am Gegenstand des Verstehens nicht wirklich nah. Denn nicht darin liegt die eigentümliche Leistung des Verstehens, daß es das eine Glied des Gegensatzes, den Begriff, um eine neue Spezies bereichert, sondern darin, daß es einen andern Gegensatz schafft, eine „andere Art, das Allgemeine aus dem Individuellen zu erzeugen."

Ohne Zweifel hängt dies Vermögen, die Züge unseres Lebenszusammenhanges in einer Art von konkreter Allgemeinheit zu konzentrieren, mit dem Phänomen zusammen, das wir Phantasie nennen. Vollzieht doch der Dichter genau dasselbe an den Gestalten des Menschenlebens. Da wir nun einen Ausdruck brauchen, um das Eigentümliche aller Gegenstände des emphatischen Erlebens zu bezeichnen, liegt es nahe, den landläufigen Ausdruck für die Gestalten des Dichters zu

[1]) Grenzen 519 ff.

Digitized by Google

wählen: auch das emphatische Erleben schafft Typen.[1]) Aber auch der andern Hälfte der Wirklichkeit, des physischen Seins, bemächtigt sich nun dies Verhalten: so sehen wir etwa im Blick eines andern Menschen das, was wir „Güte" nennen, auf das Bestimmteste, wir werden sagen: typisch „verkörpert". Wir sahen früher, wie sich erst im Ausdruck der Gehalt der Erlebnisse ganz gestaltet. Wo sich das emphatische Erleben auf körperliches Sein richtet, pflegen wir es „Verstehen" zu nennen.

2. Der Akt des Verstehens. Wir sehen von den komplexen Operationen des Verstehens, die wir früher erwähnten, zunächst ganz ab und bemühen uns nur, den schlichten Grundakt festzuhalten: die Rezeption eines Stücks der objektiven Wirklichkeit in den Lebenszusammenhang.

Der erkennende Historiker erkennt die biographischen Tatsachen, welche das Leben Hölderlins ausmachen, und er erlebt die Bedeutung dieser Tatsachen mit Rücksicht auf den Kulturwert Kunst. Der verstehende Historiker dagegen erkennt den Inhalt Hölderlin, und er erlebt, daß ihm nie dieser Inhalt in seiner Bedeutsamkeit aufgegangen wäre, hätte er ihn nicht vorher, gleichviel in welcher Form, gehabt, besessen. Er erlebt ein unmittelbares Verhältnis von Ich und Gegenstand; nicht minder als der Gegenstand ist er selbst betroffen; nicht minder als er sich des Gegenstandes, hat sich der Gegenstand seiner bemächtigt. Kurz er erlebt das Verstehen, jene einzigartige Berührung, nicht einer Form und eines Inhalts, sondern zweier Inhaltsreihen, deren eine immer die „antwortenden Gegenbilder"[2]) der andern enthält. Zwischen Erleben und

[1]) Diese Auffassung des Typus als eines genuinen Gegenstandes steht im Gegensatz zu Rickert (Grenzen 432 f.) und Max Weber. Beide anerkennen zwar neben dem Durchschnittstypus und dem Idealtypus ein Drittes, fassen dies aber beide als Produkt einer Begriffsbildung auf. Vgl. M. Weber im Archiv für Sozialwissensch. und Sozialpolitik 19. Bd., Heft 1, S. 68.

[2]) Der Ausdruck ist von Goethe. (Im „Winkelmann". Jubiläumsausg. Bd. 34, S. 10.)

Digitized by Google

Verstehen besteht eine „Korrelation, nach welcher das Erlebte sich wiederfindet im Verstehbaren und das Verstandene im Erlebbaren."

Dasselbe Verhalten gegenüber allem Menschlichen. Und nun sollte der Verstehende glauben, er habe diesem Gegenstand erst das Sein verliehen; oder, um es objektiver auszudrücken: Hölderlin bestehe, habe sein Sein neben seinem Wesen, seinen Wert neben seinem Sein, eine Form neben seinem Gehalt? Wie wenig adäquat ist doch die Vorstellung des Umgreifens für die Berührung zweier Seelen! Wohl enthält das Verstehen Spontaneität und Rezeptivität, Herrschaft und Betroffenheit, als Momente in sich; aber es enthält sie in anderer Weise als das Erkennen. Der Charakter des Erlebtseins geht durch die hermeneutische Distanziierung nicht verloren. Er wird in sie aufgenommen, in ihr aufgehoben. In der verstehenden Hingebung an die objektiven Lebensphänomene sind wir nicht suggestiv besessen, wie beim Erleben, und doch hingenommen; nicht besitzergreifend, wie beim Erkennen, und doch in Aktion. Das Verstehen determiniert und festigt, befreit und erweitert uns.

So geht im Lebenszusammenhang vermöge des Verstehens jene Veränderung vor sich, welche wir vorhin als Konzentrierung, als Erhärtung der Lebenszüge bezeichneten; diese Veränderung besteht in einem Zusammenschluß früherer Einzelakte, in einer Formung, welche doch kein Begriff vollzog. Jener Zug, den die Berührung mit Hölderlin in mir anklingen ließ, ist nun bestimmter, individueller, und doch — im oben festgestellten Sinne — auch allgemeiner geworden. Tausend Einzelakte früherer Zeit, „Ahnungen", fanden sich betroffen und schlossen sich fester zusammen. Potenziell Erlebbares gestaltete sich. Auf solchen Akten des Verstehens beruhen schließlich Lebenserfahrung und Ausbildung der Persönlichkeit und also auch die Gesamtanschauung, welche der Historiker von der geschichtlichen Welt hat.

Das Verstehen versetzt uns in das Herz des Gegenstandes. Seine mehr oder minder klassische Realisierung in unserm

Digitized by Google

Lebenszusammenhang erwacht nun erst und geht im Gegenstande auf. Unwillkürlich denken wir an die Worte, welche Mahommet den Brüdern zuruft: „Kommt Ihr alle", so scheint ein treffender Typus seinen empirischen Realisierungen zuzurufen; denn er konzentriert den Gehalt ihrer aller, eben im Sinne dieses Gehaltes selbst. Der Inhalt steht nicht in der Form, sondern er schwillt in der Seele. Das sind Bilder, aber nur mit ihrer Hilfe kann uns gelingen, Erkennen und Verstehen gegeneinander abzugrenzen. Jene kategoriale Umrandung betrifft den Gegenstand nicht mehr und nicht weniger als etwa das Netz, das der Geometer spannt, eine Landschaft. Das Verstehen dagegen betrifft die Dinge nicht nur, sondern durchdringt, verklärt und organisiert sie. In der Schlagkraft des Typus liegt eine einzige Fähigkeit, die intensive Tiefe des Gegenstandes unverkürzt, ja gesteigert wiederzugeben. So sagt man etwa vom großen Biographen, er habe seinen Helden besser als jener sich selbst verstanden.[1]) Auf dem Gebiet der Kunst könnte man, wie Rickert dies mit Rücksicht auf die individualisierende Begriffsbildung getan hat,[2]) auch mit Rücksicht auf die typisierende, das Verhältnis des Porträtisten zu seinem Modell heranziehen. Auch die „Treue" des Porträtisten besteht ja nicht in einem Abbild, sondern im Herausheben der konkreten Bedeutsamkeit seines Vorbildes. Das Gebundensein des Künstlers an sein Vorbild ist das des verstehenden Historikers an das Verstandene. Der Porträtist ist zum Teil verstehender Historiker.

Das Sein also, das mich beim Verstehen berührt, ist der Gehalt selbst, keine ablösbare Form. Mag, was ich „Gehalt" nenne, für das bewaffnete Auge des Transzendentalphilosophen „zu den komplizierteren Phänomenen der Form und des Sinnes"[3]) gehören; für den Verstehenden ist es ein Letztes

[1]) So etwa Rudolf Haym über Diltheys „Schleiermacher" (in Hayms gesammelten Aufsätzen).

[2]) „Kulturw. u. Naturw." S. 72 ff.

[3]) Lask a. a. O. S. 188.

Digitized by Google

und Unteilbares. Das, was ich verstehe, hat in sich seine konkrete Bedeutsamkeit, oder aber mit Rücksicht auf das organische Ganze, auf den Wirkungszusammenhang, dessen Teil es ist. Nicht nur gegen die Apriorität der spezifischen Kulturwerte, sondern auch gegen den Begriff der Kultur überhaupt sträubt sich der Verstehende.

An die Stelle auch dieses reinsten a priori der Kulturwissenschaft setzt der Verstehende — das Verstehen selbst, als das Organ, mit welchem er sich des objektiven Geistes bemächtigt; und er beruft sich damit auf sein in langer historischer Erfahrung geläutertes Gefühl.

Die Analyse des Verstehens hat folgendes ergeben: Es gibt keinen Zug in unserm Lebenszusammenhang, der nicht dem Verstehen verschuldet wäre, sowie umgekehrt ohne den Lebenszusammenhang nichts verstanden würde. Von hier aus wird auch der Zirkel erklärlich, der aus jener Ablehnung alles a priori zu folgen scheint: Ich will z. B. die Entwicklung der Kunst verfolgen; dabei setze ich doch gewiß den Begriff der Kunst voraus. Dieser Zirkel hat unter hermeneutischen Gesichtspunkten seine Stätte, wo Erleben und Verstehen sich erstmalig berühren. Wenn, was ich „Kunst" nenne, zum ersten Mal als Wesenszug im Lebenszusammenhange auftaucht, ist es bereits Erleben und Verstehen gleichermaßen verschuldet. Und die Erhärtung dieses Wesenszuges in den Geisteswissenschaften beruht ja auf der fortschreitenden Wechselerhellung von Erleben und Verstehen, ist also von jener erstmaligen Berührung nur graduell verschieden.

Also: alle Innerlichkeit der Außenwelt hat ihren Glanz von den Erlebnissen her, und andererseits empfängt jeder Zug des Lebenszusammenhanges seine Gestalt von der Wechselwirkung mit der Welt. Wie verhält sich nun aber diese Welt hermeneutischer Gestaltungen zum Gegensatz von physischem und psychischem Sein? Versetzt man sich einmal in den Blickpunkt von Erleben und Verstehen, dann ist es genau wie Novalis sagt: „Der Sitz der Seele ist da, wo sich Innen-

Digitized by Google

welt und Außenwelt berühren. Wie sie sich durchdringen, ist er in jedem Punkte der Durchdringung." [1]) Physisches Sein und psychisches Sein sind in jedem Lebenszug enthalten, und doch in einer ganz anderen Färbung. Die Schwierigkeit, das Zusammen von Allgemeinem und Besonderm im Lebensbezug zu analysieren, wiederholt sich hier beim Gegensatz von Physischem und Psychischem. Wie dort von potenzierter Individualität und anschaulicher Allgemeinheit die Rede sein mußte, so brauchen wir auch hier ein Wort, um, man möchte sagen, den veränderten Aggregatszustand zu bezeichnen, in welchem Physisches und Psychisches sich hier befinden: für Erleben und Verstehen wird der Gegensatz von Physischem und Psychischem zu dem von Außen und Innen, von Gestalt und Gehalt.

3. Der Typus an sich. Nach diesen Erwägungen können wir den Gegenstand von Erleben und Verstehen einheitlich bestimmen. Bezeichnen wir jene eigentümliche Konzentrierung der Einzelerlebnisse in eine neue Art des Besondern und Allgemeinen, welche mit einer gegenseitigen Durchdringung und Steigerung von Physischem und Psychischem zusammengeht, als Typus, so können wir von einer Typenwirklichkeit sprechen. Sie steht jenseits des begrifflichen Gegensatzes von Allgemeinem und Besonderem und auch jenseits des materialen Gegensatzes von Physischem und Psychischem. Jeder Zug in ihr ist äußerlich und innerlich, allgemein und individuell zugleich. Aber alle diese Bestimmungen sind ein Erzeugnis nicht des Begriffs, sondern des Lebens.

4. Die Typengesetzlichkeit. Eine weitere Eigentümlichkeit dieser Typenwirklichkeit ist nun der Zusammenhang in ihr. Auch er ist nicht durch Begriffe gestiftet. Wenn infolge einer Vorstellung ein Gefühl in mir entsteht und infolge dieses Gefühls ein Willensentschluß, so erlebe ich im Gegensatz zur Isoliertheit der Glieder einer Kausaleinmaligkeit in der Körperwelt oder im Assoziationsmechanismus der rein naturwissen-

[1]) a. a. O., Bd. II., S. 114.

Digitized by Google

schaftlichen Psychologie eine Kontinuität, ein „Erwirken" von Vorstellung zu Gefühl und von diesem zum Willensentschluß. Und nun kann ich in dieser Kausaleinmaligkeit alle die Eigentümlichkeiten bemerken, welche den einzelnen Lebensbezug charakterisieren: erstens die konkrete Bestimmtheit und zweitens den Charakter des Allgemeinen. Wie der einzelne Zug in der Typenwirklichkeit etwas Spezifisches hat, dessen Bezeichnung einen besondern Ausdruck verlangt, so auch der Zusammenhang der Züge: eine spezifische Verlaufsform, eine „innere erlebbare Beziehung" verbindet die Glieder des Lebenszusammenhangs. (Wir haben dies Verhältnis früher ausführlich auseinandergesetzt).[1])

So bekommt in der Typenwirklichkeit, was in der psychophysischen Wirklichkeit unsinnig wäre, seinen guten Sinn: ich kann hier die Kausaleinmaligkeit[2]) zugleich als generell und notwendig denken. Die innere erlebbare Beziehung, welche Dilthey als das Unterscheidende des Lebenszusammenhanges gegenüber der äußern Natur immer wieder hervorgehoben hat, bestimmt sich näher zur Typengesetzlichkeit.

5. Das Verhältnis von Ganzem und Teil. Die größten Schwierigkeiten setzen sich einer Klärung der dritten Eigentümlichkeit des Lebenszusammenhanges entgegen: des funktionalen Verhältnisses der Teile zum Ganzen. Wir können das Problem natürlich nur stellen, nicht lösen. „Ein lebendig existierendes Ding" sagt Goethe „kann durch nichts gemessen werden, sondern wenn es je geschehen sollte, müßte es den Maßstab selbst dazu hergeben".[3]) Zur Konzentrierung des Einzelzugs im Typus, zur Verbindung der Einzelzüge in der Typengesetzlichkeit tritt ein Drittes: die Gliederung des Lebenszusammenhanges von einer dynamischen „Einheit" her, der in der Transzendentalphilosophie die trans-

[1]) Vgl. hierzu Kap. II (S. 33 ff.) dieser Arbeit.

[2]) Der Ausdruck ist von Rickert (Festschr. a. a. O.) vgl. auch M. Scheler: „Phänomenologie der Sympathiegefühle" 1913. S. 102.

[3]) Goethes W. (Jubil.-Ausg.) Bd. 39, S. 7.

Digitized by Google

zendentale Apperzeption Kants zwar ungefähr entspricht, die aber in ihrer reellen Funktion nur dem Verstehen zugänglich ist. Es ist jene Eigentiefe, jene „Individualität des Wesens", die Dilthey einmal die „Springfeder" [1]) alles dessen nennt, was von einem Menschen in die Erscheinung tritt. Entscheidend für unsere Frage ist, daß sobald wir der Betonung und dem Rythmus des Seelenlebens nachgehen, wir von jedem Einzelzug im Lebenszusammenhang, unmittelbar oder mittelbar, zu jener Einheit fortgezogen werden. Daher hat Dilthey diese Züge „Lebens b e züge [2]) genannt. Der anschaulich allgemeine Einzelzug wird damit um ein Merkmal bereichert: er weist über sich hinaus auf das Ganze, er hat einen funktionalen Sinn. Die Lebenszüge sind Werteinmaligkeiten, und für nichts paßt das Wort „Sinn" besser als für sie.

Haben wir damit nicht Werte in die vorbegriffliche Typenwirklichkeit „eingeschwärzt"? [3]) Wir glauben: nein. Denn das funktionale Verhältnis der Teile zum Ganzen, wie wir es bestimmten, kann zunächst durchaus als „wertfreie Teleologie" [4]) im Sinne Rickerts aufgefaßt werden. Daß aber die Relation der Teile zum Ganzen sinnvolle Relation ist: jene Betonung des Ganzen und jene Bedeutsamkeit der Teile, ist eine weitere Bestimmung der dritten Eigentümlichkeit des Lebenszusammenhanges. Wir konnten diese Bestimmung, das Sinnvolle des Lebenszusammenhanges, natürlich erst hervorheben, nachdem jenes teleologische Verhältnis der Teile zum Ganzen eingeführt war. Das, glauben wir, wird man dem „Verstehen" als die ihm eigene Mission zuerkennen müssen: wie die Transzendentalphilosophie das Bewußtsein in seine letzten irgend noch unterscheidbaren Elemente zerlegt, so ist es Sache des Verstehens, sein „sinnvoll ineinandergreifendes Gefüge ... zu durchleuchten". [5])

[1]) „Leben Schleiermachers", S. 70. Individualität, S. 299—301.

[2]) Z. B. Kultur der Gegenwart, Wesen der Philosophie, S. 53.

[3]) So Lask a. a. O., S. 47.

[4]) „Grenzen . ." S. 456 ff. Kulturwissensch. u. Naturwissensch., S. 49.

[5]) Vgl. R. Kroner: „Ueber logische und ästhetische Allgemeingültigkeit", 1908.

Digitized by Google

So bestätigt sich jenes Goethe'sche Wort an seiner Quelle, bei der menschlichen Persönlichkeit, die ihren Wert in sich hat, und daher immer nur an ihrem eigenen Maßstab gemessen werden kann.

Mit diesen drei Eigentümlichkeiten haben wir die Typenwirklichkeit konstituiert. Wir haben jetzt die hermeneutische Einheit, „das Gerüst der Kulturgeschichte“ [1]) gewonnen. Wie dieser Lebenszusammenhang sich verstehend zum Seelenleben der bisherigen Menschheit erweitert, diese Konstruktion eines hermeneutischen Maximums haben wir in seinen Grundzügen dargestellt und dürfen daher darauf verweisen. Wie aller objektive Geist vom subjektiven Geist geschaffen ist, so muß dieser Schaffensprozeß im Historiker wieder Aktion werden, er muß ihn aus sich heraus entwickeln, sich in die Objektivationen hinein erweitern, damit er sie verstehe. Denken wir uns also diese Erweiterung vollzogen, die ganze geschichtliche Wirklichkeit „verstanden“, in den Lebenszusammenhang aufgenommen, von ihm aus organisiert, so empfängt der geschichtliche Prozeß selbst alle die Eigentümlichkeiten, welche der Lebenszusammenhang aufwies: alles ist Typus, „objektiviertes Leben“,[2]) alle Teile sind durch innere erlebbare Beziehungen miteinander verknüpft, und die Gliederung des Stoffes vollzieht sich unter dem Gesichtspunkt einer zunächst noch geheimnisvollen „Idee“, deren Wirksamkeit nur in den Teilen geahnt werden kann. Damit würde ein ganzer Kreis von spezifisch historischen Organismusproblemen in den Bereich der Geschichtsphilosophie rücken, und Hegels Wort vom objektiven Geist, in welchem „das Einzelne nicht unmittelbar als Teil, sondern als Organ“ [3]) besteht, Rankes „große Mächte“ und Diltheys „Wirkungszusammenhänge“ hätten hier ihren systematischen Ort; Rankes Wort vom Eigenwert der Zeitalter, Diltheys Behauptung, sie seien „in sich zentriert“,[4]) empfinge hier seinen eigenen Sinn; und endlich

[1]) Vgl. Dilthey im „Archiv“ 1889, S. 351 ff.

[2]) Aufbau 77.

[3]) Rechtsphilosophie (Ausgabe Lasson S. 103). Vgl. das Beispiel des Feuergewehres § 328. [4]) Aufbau 86. 119.

Digitized by Google

müßte auch das Problem des funktionalen Verhältnisses der Wertgebiete zueinander, das wir andeuteten, in diesem Zusammenhange behandelt werden.

g) Der Begriff des Geistes. Wir haben bisher nur von der Erlebnisbestimmtheit der Typenwirklichkeit gesprochen, kaum noch mit einem Wort von der typisierenden Begriffsbildung. Denn was wir auf eine Linie und einander gegenüberstellen wollten, war ja nicht etwa historisch-individualisierende und typisierende Begriffsbildung, sondern historisch-individualisierende Begriffsbildung und schweigendes Verstehen. So war also von den Begriffen des verstehenden Historikers noch nicht die Rede. Und doch sind die Eigentümlichkeiten des schweigenden Verstehens, welche wir festhielten, deutlich genug und hinreichend, um nun — unter dem Gesichtspunkt des Verstehens! — den Ausdruck „Geisteswissenschaften" zu rechtfertigen. Bevor wir also auf die Begriffsbildung eingehen, wollen wir zusammenfassend feststellen, was Dilthey unter „Geist" „versteht". Rickert hat allen an der Psychologie orientierten Versuchen einer Grundlegung der Geisteswissenschaften gegenüber mit sehr einleuchtenden Gründen hervorgehoben, daß der Ausdruck „Geisteswissenschaften" als materiale Bezeichnung einseitig sei,[1]) da es die Geisteswissenschaften zwar vorwiegend, aber gar nicht ausschließlich mit psychischem Sein zu tun hätten; und er hat ferner unwiderleglich gezeigt, daß vom Standpunkt einer reinen Transzendentalphilosophie eine logische, formale Einteilung der Wissenschaften allein konsequent sei.[2]) Nun kam es uns aber im Vorigen hauptsächlich darauf an, das Verstehen vom naturwissenschaftlich-psychologischen und historischen Erkennen, ja vom Erkennen überhaupt, reinlich abzuheben; dies suchten wir dadurch zu erhärten, daß wir zeigten: es gibt einen vom Verstehen eigens geschaffenen Gegenstand, und dieser Gegenstand liegt jenseits des Gegensatzes von Physischem und Psychischem wie des Gegensatzes von Allge-

[1]) z. B. „Grenzen", S. 166 ff. K. Fischer-Festschrift (2. Aufl.), S. 365.

[2]) „Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft", S. 15 ff.

Digitized by Google

meinem und Besonderem. Daraus, daß die Typenwirklichkeit jenseits des Gegensatzes von Physischem und Psychischem liegt, folgt, daß Diltheys Bezeichnung „Geisteswissenschaften", auf ihr Motiv hin untersucht, keine im gebräuchlichen Sinne materiale sei; und daraus, daß diese Typenwirklichkeit jenseits des gebräuchlichen Gegensatzes von Allgemeinem und Besonderem liegt, folgt, daß es nicht einer begrifflichen Umformung dieser Wirklichkeit bedarf, um sie übersehbar zu machen; also wird jene Bezeichnung auch keine formale sein.

Das atheoretische Verstehen vollzieht selbst eine Formung und macht dadurch seinen Gegenstand übersehbar. Kein Pünktchen ist in dieser Typenwirklichkeit, das nicht bedeutsam wäre. Und sie kann höchstens insoweit unübersehbar genannt werden, als sie überhaupt noch nicht konstituiert ist, d. h. insoweit, als das Verstehen durch die Härte der Tatsachen noch nicht hat hindurchdringen können. Insoweit aber gehören diese Tatsachen noch zur Wirklichkeit des erkennenden Historikers. „Das geschichtliche Wissen ist eine Schöpfung des Geistes, welche über das urkundlich Gegebene hinausgeht". Wo aber dennoch nichtgeistige Inhalte in die Darstellung aufgenommen werden, da geschieht es doch immer „in irgend einem Bezug zu dem, was erlebt oder verstanden werden kann".

Nun erhebt sich der Typenwirklichkeit gegenüber die Frage: was für einer Einteilung entspringt denn der Ausdruck „Geisteswissenschaften", wenn weder einer materialen noch einer formalen? Es ist natürlich nicht ratsam, ohne Not ein dritte Einteilungsart einzuführen. Allein, unter materialer Einteilung wird nun einmal eine Einteilung mit Rücksicht auf das Material der reinen empirischen Wissenschaften verstanden, unter formaler Einteilung eine solche mit Rücksicht auf ein transzendentales a priori. Nun ist gewiß der Geist, als das Material der Geisteswissenschaften, nicht ein durch reine methodologische Formen „umgriffenes" Material; und ebensowenig ist das Verstehen eine reine Form. Da nun aber der verstehende

Digitized by Google

Historiker auf den Gehalt des geschichtlichen Prozeßes, auf das hermeneutische Maximum, gerichtet ist, so könnte man bei Dilthey, von einer „inhaltlichen" Einteilung sprechen.

Der „Gehalt" schließt das theoretische Gefüge von Form und Material zu einer neuen, meta-theoretischen Einheit zusammen, und nur aus dieser heraus ist der Begriff des Geistes bei Dilthey zu fassen. Geist ist Leben, das sich, seiner immanenten Zweckmäßigkeit gehorchend, aus sich selbst heraus bestimmt, gestaltet und objektiviert hat. Was wir als physisches und psychisches Material auf der einen, als Formen auf der andern Seite zu sondern pflegen: der Prozeß des Lebens, und umsomehr, je mehr er sich objektiviert, nimmt Beides in sich auf, macht es sich dienstbar, als Rohmaterial sozusagen. Zu einem Inhaltlichen aber, zu Geist wird das alles erst in der Glut des schaffenden Lebens. „Wie auch die Kräfte in uns gemischt seien, was auch aus dem Universum ihnen entgegenkomme: wir müssen aus ihnen die individuell gestaltete Person ... hervorbringen. Erst den schaffenden Menschen .. gehen der Wert der Gestaltung und Persönlichkeit und das Gefühl dieses Wertes auf."

Verstehen aber ist Mit-Erleben des „emphatischen" Erlebnisprozeßes. So kommt es, daß nur die Anschauung des werdenden Lebens selbst uns das Allgemeine am Gegenstand des Verstehens bei Dilthey, den Geist, seinem Wesen nach verständlich machen konnte.

h) Die typisierende Begriffsbildung. Wie bemächtigen sich nun die Geisteswissenschaften des Geistes? Welches Interesse bringen wir der Typenwirklichkeit als Verstehende entgegen? Welcher Begriffsbildung werden wir uns bedienen?

Offenbar werden wir den Gegenstand des Verstehens nicht generalisierend behandeln, ihn, der bereits generell ist. Vielmehr werden wir ihn individualisierend behandeln, und zwar individualisierend in einem eminenten Sinne. Das Verstehen selbst hat ja bereits, wie wir sahen, in der extensiv wie intensiv

Digitized by Google

unübersehbaren Mannigfaltigkeit des Geschehens eine Auswahl getroffen und damit seinen Gegenstand *übersehbar* gemacht. „Das Prinzip der Auswahl .. kann nur die Bedeutsamkeit, d. h. die *konkrete Bedeutsamkeit* sein." Und „konkrete Bedeutsamkeit" bezeichnet ja gerade jene vorbegrifflichen inhaltlichen Punkte, zu denen sich beim Verstehen die Einzelakte konzentrieren. Auswahlprinzip und historisches Ganzes sind hier identisch. Beide erschließen sich dem Verstehen erst in dem Maße, als es in den inneren Zusammenhang der Teile eindringt. Denn die Teile im Gegenstand des Verstehens sind ja nicht nur individuelle Teile des individuellen Ganzen, sondern zugleich konstitutiv für die Bedeutsamkeit des Ganzen.

Wenn aber das Verstehen die Auswahl bereits vollzogen hat, so tritt uns hier der einzige Fall einer Wirklichkeit entgegen, der gegenüber eine individualisierende Begriffsbildung im Sinne des Abbildens ihren guten Sinn hätte, ganz gleichgültig zunächst, ob ein solches Abbilden begriffstechnisch möglich ist. Das zweite rein erkenntnistheoretische Bedenken gegen das Ziel des Abbildens fällt ja unter dem Gesichtspunkt des Verstehens ohnehin fort.

Das Ziel des Verstehens ist also, rein aufgefaßt, ein *Abbilden* der Typenwirklichkeit. Der verstehende Historiker, wenn er sich nur selbst versteht, erzielt damit etwas, was sich als wissenschaftliche Begriffsbildung überhaupt nicht mehr formulieren läßt. *Dilthey* hat sich selbst wohl „verstanden, wenn er in einer seiner historischen Arbeiten einleitend sagt: „Diese Darlegung will nicht Kategorien einführen, sondern ihre Begriffe wollen nur in der Wirklichkeit unterscheiden, damit das Nacherfahren in lebendiger Erfahrung derselben erleichtert werde. Leben ist nur für Leben. Die geschichtliche Wirklichkeit ist eine in ihren Tiefen unbegreifliche und unser Denken übersteigende Realität. *Sehen lassen ist alles*".[1])

Wenn also schon der Gegenstand des verstehenden Historikers, schon der Ausgangspunkt seiner Begriffsbildung, dem wissen-

[1]) Von uns gesperrt.

Digitized by Google

schaftlichen Erkennen transzendent ist, so kann die Bemächtigung dieses Gegenstandes erst recht nicht Sache einer wissenschaftlichen Begriffsbildung sein. Die Begriffsbildung, dies geht aus dem erwähnten Wort hervor, faßt der Verstehende selbst immer nur als Mittel auf, nie als Ziel. An die Stelle der wissenschaftlichen Wahrheit tritt für ihn die hermeneutische Gewißheit, die Treue des Abbilds. Das Geschichtswerk ist ein Abbild, dessen Urbild die Typenwirklichkeit ist. Dies Werk ist selbst Erlebnis-Ausdruck, selbst ein Stück objektivierten Lebens. Seine Sätze sind „Ausdruckssätze". Und so fällt es, wie aller Erlebnis-Ausdruck, „nicht unter die Beziehung von wahr und falsch, sondern unter die von Wahrhaftigkeit und Unwahrhaftigkeit." Beurteilt wird am Werk des verstehenden Historikers die hermeneutische Grundkonzeption. In der Kritik richtet sich nicht Wahrheit gegen Falschheit, sondern Verstehen gegen Verstehen, reichere oder tiefere historische Erfahrung gegen geringere oder flachere.

II. Die Grenzen.

Nachdem wir Diltheys eigenen Maßstab kennen, dürfen wir seine empirisch-systematischen Leistungen daran messen. Doch werden wir uns dabei kurz fassen, um dann den Maßstab selbst vom transzendentalen Standpunkt aus zu beurteilen.

a. Die empirischen Grenzen. Dies ist die Aufgabe der empirischen Grundlegung: Während die Objektivität der historischen Begriffsbildung mit einem logischen Minimum gewährleistet ist, wollen die systematischen Geisteswissenschaften die Objektivität des Nachverstehens durch eine Annäherung an ein hermeneutisches Maximum dem Grade nach steigern. Diesem Unternehmen sind sehr enge Grenzen gesetzt. Durchgeführt hat Dilthey das Verständnis eines Wertgebietes vom Lebenszusammenhange her nur in der Poetik. Hier versteht er wirklich die Organisation des Dichters aus der allgemeinen Menschennatur heraus. Allein, wenn auch gewisse Wesensbegriffe herausgearbeitet werden können: die Spezifikation in

Digitized by Google

einzelne Typen bleibt, sogar für das „schweigende Verstehen", ein Rätsel. Kein Bildungsgesetz ist bestimmbar, nach welchem z. B. aus dem Leben die Differenzierung der philosophischen Systeme sich vollzieht. „Leben ist Mehrseitigkeit", und so können Tatsachen von verschiedener Provenienz nie aufeinander zurückgeführt werden. Und wie im Querschnitt, so ist es erst recht im Längsschnitt: „Beschreiben können wir Evolutionen, aber wir wissen nicht, wie es dabei zugeht, daß aus dem Niederen das Höhere hervorgeht." Schon in einer solchen Bemerkung gibt sich Diltheys Ungenügen kund, bei der bloßen Beschreibung stehen bleiben zu müssen. Zuweilen treibt ihn dann das systematische Verstehenwollen völlig über die Gegenständlichkeit des reinen Historikers hinaus. Fast bedenklich erscheint es, wenn Dilthey, der doch wie kein Zweiter von der Unerschöpflichkeit und Irrationalität menschlicher Individualitäten durchdrungen war, doch den Gedanken ausspricht, es möchten alle Individualitäten letztlich auf den (quantitativen!) Mischungsverhältnissen einer begrenzten Anzahl von Elementen beruhen.[1]) Hier zeigt sich die empirische Grenze des Verstehens am deutlichsten: um systematisch vorzudringen, wird es sich selber untreu und verfällt in einen verstehens-jenseitigen Rationalismus.

Wie sich diese „imanente Antinomie" in einer schwankenden, bald mehr realistischen, bald mehr nominalistischen Auffassung des Typus spiegelt, können wir hier übergehen, da es nur innerhalb des hermeneutischen Standpunkts von prinzipieller Bedeutung ist. Die Realität der Typenwirklichkeit wird nie bezweifelt, sondern nur die Möglichkeit, sich ihrer empirisch-systematisch zu bemächtigen.

b. Die philosophischen Grenzen. Allein, und darauf ist genau zu achten, das philosophische Recht von Diltheys Methode ist von der Möglichkeit systematischer Geisteswissenschaften ganz unabhängig. Eine Lehre vom Verstehen könnte z. B. an Ranke anknüpfen, der noch jede systematische Ab-

[1]) Individualität.

Digitized by Google

sicht gegenüber dem geschichtlichen Prozeß verwarf, und sie müßte im Prinzip zum selben Ergebnis kommen, wie eine andere, an Dilthey orientierte.

Dilthey ist erst in seiner späteren Zeit von einer empirischen zu einer philosophischen Grundlegung der Geisteswissenschaften fortgegangen. Einzig seine Schrift über den „Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften" kann als Ansatz zu einer philosophischen Grundlegung betrachtet werden.

Die empirische Grundlegung, welche der Verwebung der verschiedenen alogischen Verhaltungsweisen in der Geschichte nachgeht, ist, so sahen wir, nicht Erkennen, sondern Verstehen. Wird nun nicht die philosophische Grundlegung Erkennen sein?

Vom Standpunkt der Transzendentalphilosophie ließe sich etwa folgendes sagen: Wenn das Verstehen ein atheoretisches Verhalten ist, so gehört es eben zum Reich des Logos-Fremden, des Inhalts. Freilich sind alle Inhalte des Denkens immerfort im Fluß, wie sich denn die berühmte Umwertung aller Werte zu jeder Stunde vollzieht; aber das Erkennen dieses Flußes ist doch etwas statisches. Also kann auch der hermeneutische Standpunkt den Kantischen niemals überspringen. Zugegeben, das Verstehen in den empirischen Geisteswissenschaften sei ein atheoretisches Verhalten; ist dann nicht wenigstens dies Sache der Theorie, dies Verstehen zu erkennen? Bemächtigt sich die Philosophie nicht auch der andern atheoretischen Verhalten (des ästhetischen, ethischen u. s. w.) durch Erkennen? Kann das Verstehen, in Materialstellung gerückt, nicht „umgolten" werden? Wir werden später sehen in welchem Sinne dies alles zugegeben ist. Jedenfalls zeigt sich uns, wie im untern Stockwerk[1]) so auch im obern neben dem Erkennen ein zweiter Weg. Das Verstehen selbst gehört zu jenen vorbegrifflichen Bestimmtheiten, welche uns auffordern, ein beschreibendes Verfahren anzuwenden, um uns ihrer Inhaltlich-

[1]) Dies Bild eines Aufbaues von Stockwerken des Sinnes entnehmen wir Lask (a. a. O. S. 92 ff.)

Digitized by Google

keit zu bemächtigen. Und so ist Diltheys philosophische Grundlegung mit seiner empirischen gleichartig. Wo er im „Aufbau" über das Erleben und Verstehen spricht, da baut sich ein hermeneutisches Verhalten über das andere. Ebenso war ja der darstellende Teil dieser Arbeit „Verstehen", und dieser „kritische" ist, soweit er eine Besinnung über den darstellenden Teil erstrebt, Verstehen des Verstehens.

1. Die „Studie" von 1905. Zwischen den Ansätzen zu einer empirischen Grundlegung in der „Einleitung" und der hermeneutisch-philosophischen im „Aufbau" liegt nun eine „Studie",[1]) in welcher Dilthey, z. T. unter Husserls Einwirkung,[2]) zum Versuch einer kritischen Grundlegung ansetzt. Wir knüpfen an diese Schrift an, um zu zeigen, warum Diltheys empirische Grundlegung, will sie ihrem zentralen Motiv treu bleiben, niemals durch eine kritische überbaut werden kann. Ueber das empirische Verstehen eine Kritik des Verstehens bauen, hieße jenes als Ziel der Geisteswissenschaften aufheben.

In jener Studie wird mit einem Mal die deskriptive Psychologie als bloße Vorwissenschaft gefaßt. Die systematischen Geisteswissenschaften sind bloße „Durchgangspunkte" zu dem Ziel, Normen für die Regelung des Lebens zu gewinnen. War in der Abhandlung über die Realität der Außenwelt durch die Ergänzung der Selbstbesinnung im Verstehen mit der Ursprungsfrage zugleich die Rechtsfrage gelöst,[3]) meint Dilthey jetzt, mit der Beschreibung und Zergliederung sei „natürlich .. über die Realität der Außenwelt .. nichts ausgesagt: die auf die Deskription gebaute Theorie des Wissens" erst könne eine Entscheidung über die Berechtigung herbeiführen.[4])

---

[1]) „Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften" 1905.
[2]) Vgl. S. 12 der „Studie".
[3]) Realität 43.
[4]) Studie.

Digitized by Google

Diese Scheidung von Deskription und Theorie des Wissens, von Ursprungs- und Rechtsfrage erscheint auf Diltheys Standpunkt als eine Inkonsequenz. Sie zeigt, daß Dilthey in der Unterscheidung von Erkennen und Verstehen nicht weit genug gegangen ist, und kann uns daher anregen, dies Verhältnis noch einmal zusammenfassend festzustellen. Auf dem Standpunkt des Verstehens gibt es im strengen Sinne weder eine Seinsfrage noch eine Geltungsfrage. Denn etwas, was nur ist, kommt in jener vom Verstehen her gegliederten Typenwirklichkeit überhaupt nicht vor; und andererseits hat alles, was in ihr vorkommt, die Art von Geltung, von Objektivität, welche das Verstehen seinem Gegenstand eben erteilt. Mit andern Worten: die Rechtsfrage, wie aus empirischen Einzelakten ein „Wesenszug" herauszuschauen sei, ist durch den allerersten Schritt in Diltheys Philosophie, durch den Willen zum Verstehen bereits gelöst. Wir sahen in der Erkenntnistheorie z. B., wie allein die Horizonterweiterung im Verstehen „die Sicherheit über die Realität des Willens" gewährt. Dilthey kann das Geltungsproblem nur durch Berufung auf das Verstehen lösen, und auf dem Standpunkt des Verstehens ist es kein Problem mehr. Ich erfasse z. B. in der Poetik den Begriff des Motivs. Das Motiv ist „das Erfahrnis des Dichters, in seiner Bedeutsamkeit aufgefaßt".[1]) Oder ich bilde in der Erkenntnistheorie den Begriff des „gegenständlichen Auffassens". Worauf gründet sich das Recht dieser Einzeltypen innerhalb eines Zusammenhanges, wie Dichtung oder Wissenschaft es sind? Doch ohne Frage auf der Richtigkeit des Blickpunktes, von dem her das einzelne gesehen ist, also in diesem Fall auf Diltheys Begriff der Dichtung oder des Wissens. In den Teilen eines Wirkungszusammenhanges ist so viel Wahrheit, als das Ganze in ihnen zum Ausdruck kommt. Und worauf beruht das Recht dieser Konzeptionen vom Ganzen? Sie sind Seiten des Lebenszusammenhanges, und daher ist ihre Auffassung von dem Blickpunkt abhängig, der den Lebenszusammenhang

[1]) Wesen d. Philos.

Digitized by Google

gliedert und die Funktion seiner Bezüge richtig erfaßt. Dieser Blickpunkt aber ist wiederum nichts anderes als das Prinzip der Geisteswissenschaften: das Erleben und Verstehen. Die Selbstgewißheit von Erleben und Verstehen ist so der letzte Rechtsgrund für alle typisierende Begriffsbildung. Und wie das Verstehen nach Dilthey seine Vollkommenheit erst durch Beziehung zum „Inbegriff aller Geisteswissenschaften" erlangen kann, so empfängt umgekehrt jeder einzelne Begriff irgend einer der Geisteswissenschaften seine Objektivität, seine Geltung erst durch das Verstehen. Damit soll nicht gesagt sein, eine hermeneutische Behauptung lasse sich auf ihren Wahrheitsgehalt hin nicht prüfen. Gewiß kann jede einzelne Behauptung in den Geisteswissenschaften kritisiert und berichtigt werden. Diese Kritik arbeitet dann aber auch mit hermeneutischen Mitteln. Sie ist desselben Wesens wie die hermeneutische Behauptung, gegen welche sie sich richtet. Komme ich zu dem Ergebnis, Dilthey habe das Realitätserlebnis tief, erschöpfend, oder er habe es willkürlich beschrieben, so ordnet sich Verstehen neben Verstehen, nicht aber eine wesensverschiedene Geltungsfrage über eine Seinsfrage. Wäre wirklich Diltheys beschreibend-evokatives Verfahren bloße Vorwissenschaft, dann wären nicht nur die Resultate des Verstehens, sondern auch die Lehre vom Verstehen nur etwas provisorisches, und Dilthey wäre auch im „Aufbau" in der Vorwissenschaft stecken geblieben.

Daß sie nie, ohne sich untreu zu werden, zu einer kritischen Grundlegung der Geisteswissenschaften gelangen kann, darin besteht die philosophische Grenze von Diltheys Methode.

Wenn wir also von „philosophischen Grenzen" sprechen, so meinen wir nicht die Grenzen, die der Lehre vom Verstehen, dem Verstehen des Verstehens, gesteckt sind. Diese Grenzen wären ja prinzipiell von derselben Art wie die empirischen Grenzen des Verstehens selbst. Sie wären etwa dadurch berührt, daß Jemand sagte: er könne beim besten Willen nicht

Digitized by Google

ersehen, was unter „Verstehen" im Gegensatz zum Erkennen gemeint sei.

Die philosophischen Grenzen liegen vielmehr in der Unfähigkeit des hermeneutischen Standpunktes, die Geisteswissenschaften als strenge Wissenschaft zu konstituieren und sich mit kritischen Gründen gegen die Einwände, welche sich vom transzendentalen Standpunkt gegen die hermeneutische Grundlegung der Geisteswissenschaften richten, zu verteidigen.

Es scheint das Los jener von den vorbegrifflichen Realitäten gebannten Philosophen zu sein, zu denen auch Dilthey gehört, daß sie die eigentlich erkenntnistheoretischen Probleme aus den Augen verlieren. Erkennen fassen sie rein analytisch, reflexiv als Aufklären, „Ausschöpfen" des in der Wirklichkeit Enthaltenen, und die Wissenschaft als ein Abbild ihres Gegenstandes. Nach dem Begriff des Erkennens aber und nach dem Begriff der Wissenschaft wird überhaupt nicht gefragt, geschweige nach einem strengen Kriterium der Wahrheit überhaupt.

Diesen philosophischen Grenzen gilt es nun im untern wie im obern Stockwerk nachzugehen.

2. Die philosophischen Grenzen der empirischen Grundlegung. „Der Begriff — in den Geisteswissenschaften — spricht einen Typus aus,"[1]) sagt Dilthey. Der zweite Teil dieses Satzes ist nach unserer Auffassung ebensosehr hermeneutisch zutreffend, als der erste Teil wissenschaftlich falsch ist. Die vornehmste Eigentümlichkeit der Typenwirklichkeit ist in der Tat als „Typus" zu bezeichnen. Wir sahen aber, daß der Typus keiner wissenschaftlichen Begriffsbildung im strengen Sinne zugänglich ist. Wir wollten damit nicht etwa den Typus zu einer mystischen, allem Ausdruck unzugänglichen Realität stempeln. Diese Realität läßt sich wohl ausdrücken. Solche Typen hat ja Dilthey selbst vortrefflich zu entwerfen verstanden. So z. B., um einige umfassendere Typen zu nennen, den des subjektiven Dichters[2]) oder den des Pan-

[1]) Aufbau 123. [2]) Im Aufsatz über Goethe.

Digitized by Google

theisten.[1]) Oder, um Typen engsten Umfangs zu nennen, bei deren Darstellung er uns erst ganz als Meister erscheint: sein Schleiermacher, sein Goethe, Hegel, Novalis, Hölderlin, Friedrich der Große usw.: die Gestalten alle, die er uns geschenkt hat, sind solche Typen.

Warum zweifeln wir an der wissenschaftlichen Objektivität dieser Typen, warum sind sie keine wissenschaftlichen Begriffe? Nicht etwa deshalb, weil z. B. Goethe, wie ihn Dilthey gedeutet hat, nicht Goethe selbst, der lebendige einmalige Goethe ist. Nicht deshalb, weil alle Urteile über den dargestellten Gegenstand als Urteile gegenstandstranszendent sind; denn im Sinne Diltheys findet in den Geisteswissenschaften zwischen dem urteilsmäßigen Ausdruck und seinem Gegenstand „ein Verhältnis der Immanenz statt, nach welchem das was ausgesagt wird ... nacherlebt" wurde. Auch nicht wegen der fragwürdigen Objektivität des schweigenden Verstehens zweifeln wir an der Wissenschaftlichkeit von Diltheys Goethe. Denn in diesem Betracht unterscheidet er sich vom leibhaften Goethe nur graduell; soweit Dilthey seinen Stoff verstanden hat, soweit ist, auf Grund der Identität des Verstehens mit seinem Gegenstand, sein Goethe — Goethe. Auch beruht unser Zweifel nicht etwa darauf, daß die „Begriffe", welche einen Typus aussprechen sollen, nicht eigentlich Kategorien sind, sondern ganze Abhandlungen; wissenschaftliche Begriffe sind ja Urteils-Komplexe, viele unter ihnen sind Resultate individualisierender und generalisierender Begriffsbildung zugleich, und darin unterscheiden sich die Geisteswissenschaften in nichts von den Naturwissenschaften.

Wir zweifeln also an der Objektivität weder des urteilenden noch des schweigenden Verstehens, sondern an der Objektivität der wissenschaftlichen Begriffsbildung. Diltheys Begriff von Goethe ist nicht der wirkliche Goethe, weil individualisierende und generalisierende Begriffsbildung in den „Geisteswissenschaften" immer nur Mittel sind, niemals Ziel. Selbstlosigkeit

[1]) In den „Typen der Weltanschauung . ."

Digitized by Google

ist das Kennzeichen des verstehenden Historikers. Ein Abbild zu erzeugen, welches über sich hinaus auf das Urbild weist, welches letztere dann erst die „Wahrheit" ist: dies ist das Ziel jeder hermeneutischen Leistung. Identifiziert nun Dilthey „Begriff" und „getreues Abbild" in jenem Satz über den Begriff in den Geisteswissenschaften, dann allerdings ist der Ausdruck „Begriff" nur insofern anzufechten, als er unzweckmäßig ist.

3. Die philosophischen Grenzen der philosophischen Grundlegung. Derselbe Einwand, der sich gegenüber der Wissenschaftlichkeit der hermeneutischen Darstellung im ersten Stockwerk erhob, erhebt sich nun in noch viel schärferer Weise gegenüber einer Lehre von den hermeneutischen Kategorien im zweiten Stockwerk, wie sie Dilthey in späteren Jahren versucht hat. Das Verstehen verhält sich zu seinem Gegenstand umgekehrt wie das Erkennen. Steht das Erkennen einer Mannigfaltigkeit gegenüber, in welche es selbst erst Bestimmtheit hineinbringt, so sieht sich das Verstehen Bestimmtheiten gegenüber, welche es nur durch eine Mannigfaltigkeit von deskriptiven Hilfsmitteln zur Anschauung bringen kann. Die Inhalte des Erkennens fassen wir nicht um ihrer selbst, um ihrer konkreten Bedeutsamkeit willen, auf, sondern mit Rücksicht auf den Kulturwert oder das Naturgesetz, worauf wir sie beziehen.[1]) Die Gegenstände des Verstehens dagegen fassen wir, obwohl sie in den systematischen Geisteswissenschaften zum Mittel werden können, letzten Endes immer um ihrer selbst willen auf. Der Verständniszusammenhang der Geschichte ist an jedem Punkt „unmittelbar zu Gott".[2]) Umgekehrt verhält es sich mit den Bemächtigungsweisen: je theoretischer ein Satz, desto faßlicher ist er in sich selbst, ohne der Illustration zu bedürfen. Je hermeneutischer dagegen ein Satz, desto mehr weist das fein verschlungene Gewebe von Wortbedeutungen über sich hinaus auf die Beschaffenheiten des Verstandenen hin. Nicht im theoretischen Bedeutungsgehalt sind

[1]) Vgl. Rickerts „Grenzen", S. 635.

[2]) Vgl. Rankes „Epochen der neueren Geschichte", S. 17.

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

die Gelenke des hermeneutischen Satzes zu suchen. Zwar kann jede geisteswissenschaftliche Einsicht nur in Urteilen vermittelt werden. Allein das Vermittelnde ist hier wirklich nur Mittel, nicht konstitutiv. Nie konstituiert der theoretische Urteilsgehalt eines Satzes den hermeneutischen Gegenstand. Ja, es kann geradezu das Ziel einer hermeneutischen Leistung sein, durch negative Terminologie den fatalen Urteilsgehalt unschädlich zu machen.[1]) Jedenfalls wird der Verstehende immer bemüht sein, den logischen Sinn seiner Sätze nicht lauter werden zu lassen, als er es, mit Rücksicht auf das Ziel des Verständlichmachens, darf. Er wird seine Ausdrücke so wählen, daß die Härten des zur Explikation unerläßlichen Urteilszusammenhanges sich lösen und zurücktreten hinter dem hermeneutischen Sinn. Sein ganzes Absehen ist ein Appell an unsere hermeneutischen Vollzugsakte, wodurch er unsre Einstellung auf den metatheoretischen Gegenstand bewirken möchte.

Gerade bei Dilthey scheinen die Worte, Sätze und Abschnitte durch schwersichtbare Fäden mit einander, wie mit den Gegenständen, welche sie bezeichnen, verbunden. Das Fortgezogenwerden von Lebensbezug zu Lebensbezug scheint die Ausdrücke in dem Maße erst hervorzubringen, als wir sie lesen und verstehen. Sie enthalten Hinweise auf die Bedeutsamkeit des Ganzen, von denen ihr logischer Sinn auch nichts ahnen

[1]) Ein gutes Beispiel für diese Aufhebung des theoretischen Sinnes durch negative Terminologie scheint uns, wohl gegen die Absicht des Verfassers, Lasks Charakteristik der Elemente des Urgegenstandes als eines „vorformalen" Unsinnlichen und eines „vormaterialen" Etwas. (Lehre vom Urteil S. 100 ff.) Dieses „schlichte Ineinander", worin den Gliedern der theoretischen Urkorrelation jede theoretische Bestimmtheit entzogen ist, kann ich wohl verstehen. Die Ausdrücke „vorformal" und „vormaterial" werden sogar zu hermeneutischen Hilfsmitteln, um die Anschauung des schlichten Ineinander in mir zu erwecken; erkennen aber könnte ich dieses Ineinander, welches gerade das dualistische Wesen des Erkennens aufhebt, nicht, selbst wenn ich mich urteilslos darein versenken wollte. Denn, was hier gemeint ist, ist nicht nur ein vor-„künstlicher", sondern ein vortheoretischer Gegenstand. Fast ebenso leicht wie Werte in die Psychologie schleichen sich hermeneutische Elemente in die kritische Logik ein!

Digitized by Google

läßt. Das scheinbar Trivialste wird, im hermeneutischen Zusammenhang, zur wahrhaften Besonderheit. So kann es Dilthey im Hölderlin etwa gelingen, ein Detail wie: „er nahm nur Eine dürftige Mahlzeit am Tage" einzuführen, ganz ohne den Ton zu stören, den Verständniszusammenhang zu durchbrechen; denn ein Schein von der innersten Individualität fällt hinüber auf diesen kleinen, äußerlichen Zug und heiligt ihn.

Das also ist die Kehrseite aller vorbegrifflichen Bestimmtheiten: Kategorien im strengen Sinne sind sie nicht. Was das Verstehen wirkt, kann man immer nur beschreiben, sehen lassen; und je bestimmter die vorbegriffliche Wirklichkeit, desto unbestimmter der Begriff von ihr.

Wir klagen uns damit nur selber an; wir selbst sind ja bei der Konstituierung des hermeneutischen Gegenstandes beschreibend verfahren. Und es ist, in Anbetracht unseres Zieles, diesen Gegenstand sehen zu lassen, vielleicht nicht günstig gewesen, daß wir über ein hermeneutisches Minimum nicht stark hinausgegangen sind. Beispiele hätten die Beschreibung des Eigentümlichen der Typenwirklichkeit wirksamer machen können. Hätten wir etwa im Leser den Uebergang vom ethischen Rationalismus der Aufklärung zum romantischen Bewußtsein wachgerufen, er „wüßte" über die spezifische Evidenz des Nacherlebens, über jene Kausaleinmaligkeit, welche doch durchaus notwendig und allgemein im Sinne des Gesetzes ist, über das, was wir Typengesetzlichkeit nannten, noch besser Bescheid. Ebenso wird das Verhältnis der Teile zum Ganzen im Lebenszusammenhang evidenter, wenn wir auf jene Stelle in Diltheys Lessing hinweisen, wo er im Gegensatz zu einer äußerlich verknüpfenden Literaturgeschichte die deutsche Literatur seit Lessing aus einem „schöpferischen Trieb" hervorgehen läßt, „welcher ihren Charakter bestimmte".[1]) Dilthey kennt diesen Trieb nicht, er versteht ihn nur an den einzelnen Tatsachen. Und doch hat ihn diese unerkannte Totalkraft bei seinen bedeutendsten geistesgeschichtlichen Arbeiten geleitet, indem sie ihm das

[1]) Erlebnis u. Dichtg., S. 173.

Digitized by Google

Verständnis für die einzelnen Tatsachen erschloß. Ein solches Beispiel hätte, lebhafter als jede prinzipielle Erörterung, veranschaulichen können, wie das Verstehen in den Geisteswissenschaften nicht nur jener schlichte Akt pointierenden Hinblickens auf die Grundqualität des Gegenstandes ist, wie es nicht geradewegs in das Centrum eindringt, sondern hin und her fluktuiert, von den Teilen nach dem Ganzen, von da wieder zu den Teilen; wie es eine Entwickelung nach rückwärts durcheilt und von da wieder vorwärts bringt, um im Querschnitt wie im Längsschnitt aus zahllosen Fäden das verschlungene Gewebe einer geistigen Entwickelung zu rekonstruieren. Kurz, unter hermeneutischem Gesichtspunkt ist jedes Mittel wissenschaftlich, welches zwingend bewirkt, daß sich die begehrte Anschauung im Leser bildet.

c. Das Verhältnis von Erkennen und Verstehen. So bohrt sich das Verstehen immer tiefer in den geschichtlichen Prozeß hinein. Seinen Sternen, den Wesenszügen des Lebenszusammenhanges vertrauend, stellt es alle Tatsachen, „Urkunden, historische Ueberlieferungen, Akten, Werke" und wissenschaftlichen Hilfsmittel in seinen Dienst, immerzu bei fortschreitender Vertiefung in den geschichtlichen Prozeß jene festen Punkte im Lebenszusammenhang berichtigend. So wissenschaftlich indes und rational auch alle seine Mittel sind: es selbst in seinem Ziel und Wesen ist doch nicht Erkennen; und daher ist seine Leistung, das hermeneutische Geschichtswerk, gerade in seinem tiefen Kern nicht Wissenschaft im strengen Sinn.

Dilthey selbst hat diese Trennung von Erkennen und Verstehen nicht so ganz durchgeführt. Ein Erkenntnisbegriff schwebte ihm vor, wonach jede methodische Bemächtigung eines Gegenstandes wissenschaftliche Erkenntnis wäre. — Als dann die neuere Geschichtsphilosophie den Begriff des wissenschaftlichen Erkennens zu schärfen begann, sah er sich zu einer Präzisierung seiner Prinzipien veranlaßt. Das Verstehen, als den Nerv der Geisteswissenschaften, wollte er nicht preisgeben, und die Wissenschaftlichkeit dieses Prinzips fallen zu lassen, entschloß

Digitized by Google

er sich schwer. Dieser Widerspruch spiegelt sich in seinen Aeußerungen über das Verstehen. Bald spricht er von der „logischen Leistung" des Verstehens, von den „logischen Beziehungen von Lebensäußerungen zu dem was in ihnen ausgedrückt ist"; vom „logischen Zusammenhang der Geisteswissenschaften;" bald wieder spricht er von der „Unmöglichkeit", das Verstehen zu einer „rationalen Erkenntnis" zu erheben oder „die Prinzipien der Geisteswissenschaften in abstrakten Sätzen aufzustellen."

Diese Schwankungen haben ihren Grund wohl darin, daß ja in der Tat Verstehen und Erkennen innerhalb wie außerhalb der Geisteswissenschaften auf die verschiedenste Art zusammenzugehen und einander zu tragen scheinen. Auf die allgemeinsten dieser Verbindungen möchten wir zum Schluß noch mit ein paar Worten eingehn. Reflektieren wir auf die in den Akten des Verstehens enthaltenen Momente, so werden wir sagen, daß der Lebenszusammenhang, mit dem Bestand seiner Wesenszüge, wie wir ihn zu zeichnen suchten und typisierend erfaßten, zugleich kategorial betroffen wurde. Wir werden sagen, daß in einem und demselben Akte, wenn er von zwei Seiten betrachtet wird, Erkennen und Verstehen enthalten sei. Die Gemeinsamkeit von Erkennen und Verstehen geht aber noch weiter. Nicht nur als Formen der Auffassung bestehen sie zusammen, sondern sie teilen auch alle ihre Inhalte. So ist z. B. der erkennende Historiker auf dieselben Tatsachen, dieselben Inhalte gerichtet wie der verstehende. Umgekehrt kann auch das Verstehen alle Inhalte umfassen: die Naturphilosophie Schellings z. B. übertrug das Verstehen vom Geistesleben auf die Natur. Neben dem Zusammenbestehen der Formen in demselben Akt und der Gemeinsamkeit der Inhalte gibt es endlich ein Drittes: das Erkennen sucht sich des Verstehens und das Verstehen des Erkennens zu bemächtigen. B. Erdmann[1]) z. B. will das Verstehen erkennen, Dilthey das Erkennen verstehen. Seine Ausdruckslogik ist, ihrer Absicht

[1]) a. a. O.

Digitized by Google

nach, ein Verstehen des Erkennens. Das Erkennen ist ja eine Seite im Lebenszusammenhang und kann also, wie alle seine Seiten, typisierend erfaßt werden. Hier ist auch der systematische Ort für die „Phänomenologie": auch sie will das Erkennen verstehen, will die transzendentalen Formen vom Blickpunkt des Verstehens her als deskriptive Wesenheiten auffassen. So kann sich also auch das Verstehen auf alle Inhalte erstrecken, und man könnte, wie von einer „Panarchie des Logos",[1]) von einer Panarchie des Verstehens reden.

Allein, dieses Zusammenbestehen der Auffassungsformen ist eben nur äußerlich, nur für die nachträgliche Reflexion, welche Erkennen ist; und diese Gemeinsamkeit der Inhalte ist nur ein Schein. Nur darum nämlich erschienen uns vorhin die Inhalte als „dieselben", weil wir den Standort des Verstehens unversehends mit dem des Erkennens vertauscht hatten. Nur der Erkennende, dem die Inhalte nicht in ihrer konkreten Bedeutsamkeit merklich werden, und der daher bloß in der Diesheit oder den Gattungsmerkmalen das Identische sieht, wird den erkannten und den verstandenen Hölderlin als „denselben" ansprechen. In Wirklichkeit teilen diese beiden Gegenstände nicht einmal ihre Gegenständlichkeit; denn es gibt, wie wir sahen, eine spezifisch hermeneutische Gegenständlichkeit, die von der theoretischen wohl zu unterscheiden ist. Gerade die Neigung, die Inhalte von Erkennen und Verstehen als „dieselben" zu bezeichnen, um so das Verstehen als bloße Begleiterscheinung des Erkennens aufzufassen, zeigt, daß nicht einmal der Gegenstand des Verstehens, geschweige das Verstehen als Bemächtigungsweise, dem Erkennen zugänglich ist. Derselbe Schein identischer Gegenstände ist es, der manche naturwissenschaftliche Psychologen zur Meinung verführt, der Mensch ihrer Psychologie sei „derselbe" wie der der Geschichte.[2])

[1]) Vgl. Lask, Logik d. Philos.

[2]) So z. B. Ebbinghaus a. a. O. — Vgl. auch L. Friederich. — Bausch a. a. O. S. 109. — Ueber denselben Schein identischer Gegenstände innerhalb des Erkennens (im Verhältnis von Chemie und Biologie) vgl. R. Kroner: „Zweck und Gesetz in der Biologie". 1913. S. 92.

Digitized by Google

Was von der Gemeinsamkeit der Inhalte gilt, trifft auch für den Wettstreit der Formen zu; für die Tendenz des Erkennens, sich das Verstehen, für die Tendenz des Verstehens, sich das Erkennen zu unterwerfen. Das erkannte Verstehen büßt seine Lebendigkeit ein, das verstandene Erkennen seine Autonomie. Eben die Tatsache dieses beidseitig vergeblichen Wettstreits weist uns vollends darauf hin, daß es sich beim Verstehen und Erkennen um zwei ganz voneinander verschiedene Ziele und also um zwei ganz voneinander verschiedene Arten handelt, eine Wirklichkeit zu konstituieren und sich ihrer zu bemächtigen.

Man kann sich darüber wundern, daß in der Philosophie so Grundverschiedenes gewollt werden kann, anfechten kann man dies Faktum nicht. Der Wille zum Erkennen ist eindeutig, der Wille zur Philosophie im weitesten Sinn, bei der gegenwärtigen Lage wenigstens, mehrdeutig.

Es bleibt also dabei: sowie der Gegenstand des Verstehens von den bisher erfaßten Formen der Wissenschaft erkannt, umgriffen wird, so wird er auch zerstört und ist dann nicht mehr „derselbe".

Werden wir bei diesem Dualismus der Bemächtigungsweisen stehen bleiben? Ist nicht trotzdem eine Synthese möglich, die dem Erkennen, mit seiner Schärfe und Eindeutigkeit, zur Herrschaft verhilft? Zwei genuine Bemächtigungsweisen sind so lange als einander ebenbürtig zu betrachten, als es nicht gelingt, die eine in die andere aufzunehmen. Es wird das Verstehen nicht in das Erkennen aufgenommen werden können, bevor sich nicht Kategorien finden, die seinen Gegenständen gemäßer sind als die bisher entdeckten. Wie uns der Gegenstand des Verstehens entgegentritt, scheint er die Entdeckung neuer Erkenntnisformen zu fordern. In Diltheys Ringen mit der „immanenten Antinomie" in den Geisteswissenschaften, in seinem Ungenügen an den bisher erarbeiteten Formen geisteswissenschaftlicher Systematik und in der zuweilen rationalistischen Tendenz seiner empirischen Grundlegung spricht sich das Suchen nach solchen Formen aus. Nun gestattet

Digitized by Google

Rickerts Begriff des „offenen Systems“ auf die Entdeckung neuer Erkenntnisformen zu hoffen, und auch Lask läßt die Frage offen, ob es nicht ein Material jenseits des sinnlichen und unsinnlichen gebe, für welches nur „wir“ die Formen noch nicht gefunden hätten.

Mit voller Ernsthaftigkeit hat Dilthey den Geist, dessen wir inne werden, in seiner ganzen Lebendigkeit und Freiheit in die Grundlagen seiner Selbstbesinnung hineingenommen. Er hat uns die Wirklichkeit des geschichtlichen Lebens ganz, in ihrer unverstümmelten Besonderheit, gewahrwerden lassen. Er hat damit gezeigt, daß es in der Tat ein Material gibt, jenseits des Gegensatzes von Physischem und Psychischem und jenseits auch des Gegensatzes von Allgemeinem und Besonderem, wie wir ihn zu fassen gewohnt sind. Darin besteht Diltheys systematische Bedeutung. Es mehr als verstehender Historiker gezeigt zu haben denn als reiner Philosoph, darin liegt, philosophisch angesehen, seine Grenze.

Hegel sagt, wenn die Philosophie ihr Grau in Grau male, sei eine Gestalt des Lebens alt geworden. Ein schöner Gedanke wäre es uns, wenn das, was Dilthey unter „Geist“ — verstand, eine Gestalt des Lebens wäre, die wir nur darum noch nicht erkennen, weil sie noch nicht alt geworden ist.

Digitized by Google